القول المتعلقة المتع

تَالِين سَيْف بْنُوعَلِيُّ الْعِصْيَرِيِّ

دې لاغار خود سرو داده د کورو شیا او کاره داده کای این کتر اېدکان داده کای کورنۍ او داکاک د داده کای کورنۍ او داکاک







القوائلة على المسابقة المسابق

تايف سيف بن علي العضري

قدّم له أصحاب الفضيلة العلماء المَلاَمَة الدَّكُوُد يُوسُفِ القرَضَاوِي العَلاَمَة الشَّيخ يُجَدِّرَتِي العَبْشَانِي العَلاَمَة الشَّيخ وَهِيَّى العَبْشَانِي العَلاَمَة الشَّيخ وَهِيْمَ العَيْفِ اللَّلَبَانِي



شكر وتقدير

يُا ربي لك الشكر باللسان والجنّان، شكرُ عبدٍ لمولاه، شكرُ فقيرِ لغني، شكرُ مُذْنُبِ لففّار، يارب أسيرُ فضلِكَ وجودِكَ، يُعلِنُ عجزه فتجاوز عنه يا أرحم الراحمين، يا رب ما كان من خير فأعظم لي الأجر فيه، واجعله لي عندك ذخراً، وما كان فيه من زَلَّة فتجاوز عني فإنَّك يارب تعلم أنّي ما قصدتُ بذلك إلا وجهك الكريم.

وأشكر المشايخ الكرام، الذين بذلوا من أوقاتهم، ونفيس أنفاسهم في مطالعة هذا البحث وتصحيحه ومراجعته، شيخنا العلامة الفقيه الدكتور يوسف بن عبد الله القرضاوي، والشيخ العلامة محمد تقي العثماني، وشيخنا العلامة وهبي سليان غاوجي الألباني، وشيخنا العلامة الدكتور حسن محمد الأهدل، والشيخ العلامة القاضي سيلوم الشنقيطي، وفضيلة الشيخ عمد المختار امبالا الشنقيطي، والشيخ الدكتور جال أبو حسان، وشيخنا الدكتور خالد حسن هنداوي، وشيخنا مجد بن أحمد مكي، رعاهم الله وحفظهم جميعاً.

وكذا أتوجه بالشكر الجزيل للزملاء الفضلاء، الذين ما بخلوا عليَّ بالنصح والتصويب، فلهم شكري وتقديري، والله أسأل أن يجزيهم أفضل الجزاء، ويبلغهم منازل السعداء.

تقديم الشيخ العلّامة الفقيه الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومَن اتَّبع هداه.

أما بعد،

فقد كنا ندرس العقيدة في الأزهر تحت عنوان (علم التوحيد) وكان شيوخنا في المرحلة الابتدائية (التي سمِّيت الآن: الإعدادية) يضعون لنا مذكرات في هذا العلم تتضمَّن أقسامه الأساسية: الإلهيات، والنبوات، والسمعيات.

وكانوا يمهّدون لنا ببحوث عميفة عن الحكم العقلي والحكم الشرعي، وأن أحكام العقل تنقسم إلى: واجب ومستحيل وجائز. وأن الواجب: ما لا يتصوَّر العقل عدمه، وأن المستحيل: ما لا يتصوَّر العقل وجوده، وأن المكن: ما يقبل الوجود والعدم.

وأن علم التوحيد يبيِّن لنا ما يجب لله تعالى، وما يستحيل عليه، وما يجوز في حقِّه، وأن مما يجب له أن يتَّصف بكلِّ كهال يليق بذاته، وأن يتنزَّه عن كلِّ نقص، ومن هذا النقص: أن يشابه المخلوقين فيها هو من خصائصهم.

وما جاء في القرن الكريم أو السنَّة النبوية من نصوص، قد توهم مشابهة الله تعالى لخلفه ـ مثل قوله: ﴿ بَنَرُكَ الَّذِي بِيَلِو ٱلمُثَلِّكُ ﴾ [اللك: ١]، ﴿ وَلِنْصِنَمَ عَلَىٰ عَبْنِي ﴾ [طه: ٣٩]، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكُ إِلَّا وَجَهَهُ ﴾ [القصص: ٨٨]، وحديث: "ينزل ربنا في الثلث الأخير من الليل^{١٨٥}) فلنا منها واحد من موقفين:

إما أن نسكت عن بيان معناها، ونفوِّض علمها إلى الله سبحانه، فإن شأن الألوهية أكبر من عقولنا ومداركنا، ونؤمن بأن الله منزَّه أن يشابه الحوادث والمخلوفات، وأن تحلَّ فيه الحوادث، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ مَنَى اللهُ مَنْ وَهُوَ اَللّهُ أَلَيْكُمْ السَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ٢١]، ﴿فَلْ هُو اَللّهُ أَحَدُ اللّهُ الصَّدَ اللّهُ الصَّدَ اللّهُ الصَّدَ اللهُ الصَّدَ اللهُ الصَّدَ اللهُ اللهُولِي اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ

وإما أن نؤوله بها تسيغه أساليب اللغة العربية من المجاز والاستعارة والكناية وغيرها، كأن نؤول: ﴿ بِيَدِهِ ٱلمُلْكُ ﴾ بمعنى: تحت سلطانه وقدرته، ونؤول: ﴿ عَلَى عَيْنِي ﴾ بمعنى: تحت حفظي ورعايتي، ونؤول: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكُ إِلَّا وَجُهَهُ هُ بمعنى: إلا ذاته سبحانه، ومعنى: «ينزل ربنا» أي يتجلَّى برحمته وفضله وإحسانه على عباده.

ويسمِّي العلماء هذه النصوص آيات الصفات، وأحاديث الصفات، يعنون: الصفات · الخبرية، التي توهم المشابهة.

وفي المرحلة الثانوية درسنا علم التوحيد في شرح (الجوهرة)، وهي منظومة في علم التوحيد، نظمها العلامة اللقاني (ت ١٧٧٧هـ).

وكان العلماء في ذلك الزمن قد اعتادوا أن يجعلوا مبادئ العلوم كلَّها في منظومات، فكنا ندرس في النحو شرح (ألفية ابن مالك) المعروفة (ت ٧٧٣هـ)، وفي علم المنطق متن (السلم) للأخضري (ت ٩٨٣هـ)، وهو منظوم أيضاً، وفي التوحيد: الجوهرة، وكلُّها من بحر (الرجز) السهل الذي يستجيب للناظمين أكثر من غيره.

⁽١) متفق عليه: رواه البخاري في التهجد (١١٤٥)، ومسلم في صلاة المسافرين (٧٥٨)، وأحمد في المسند (٧٥٩٧)، وأبو داود في قيام الليل (١٣٦٥)، والترمذي في الدعوات (٣٤٩٨)، وأبن ماجه في إقامة الصلاة (١٣٦٦)، عن أن هويرة.

وقد عرض صاحب الجوهرة لهذه القضية في أحد أبيات منظومته حين قال: وكلُّ نصَّ أوهم السشبيها أوَّله، أو فوَّض ورُم تنزيها

ومعنى البيت واضح لا يحتاج إلى شرح، فالواجب عند النصَّ الموهم للتشبيه هو التأويل أو التفويض، مع وجوب تنزيه الله تعالى عن مشابة الخلق، من التركيب والتجسيم والتحيُّز في جهة، والحلول في الحوادث وغيرها.

وأيضا عندما درسنا التفسير في كتاب «تفسير النسفي» (ت ٧٠١هـ) الشهير، والمسمى «مدارك التنزيل وحقائق التأويل، وجدناه يعتمد مذهب الخلف في التأويل، فيقول في قوله تعالى: ﴿ وَأَصْبِرُ لِمُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [الطور: ٤٨]، أي بحيث نراك ونكلؤك(١٠)، ويقول في قوله: ﴿ وَنَكَلُوكُ اللَّكُ اللَّكُ اللَّكِ ١٤١. أي في تصرُّفه الملك والاستيلاء على كلِّ موجود(٢)، ويقول في قوله: ﴿ وَأَيْنَكُم مَن فِ ٱلسَّمَاء ﴾ [الملك: ١٦]، أي من ملائكته، ومنها تنزل قضاياه وكتبه، وأوامره ونواهيه (٣).

وأكَّد ذلك دراستنا للحديث، المقرَّر علينا من «صفوة صحيح البخاري»(٤)، وهو يسير على نفس النهج.

وفي (كلية أصول الدين) وهي الكلية التي تعتني بدراسة المقائد وما يتعلَّق بها: درسنا أول ما درسنا كتاباً مشهوراً عند الأشاعرة، وهو العقائد النسفية، وشرحها للعلامة سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ)، وعلى الشرح حاشيتان للخيالي (ت ٨٦٢هـ) وللإسفراييني (ت ٩٤٤هـ)، وعلى حاشية الخيالي: حاشية أخرى لعبد الحكيم السيالكوي (ت ٧٦٠هـ). فهذه خسة كتب في كتاب واحد.

⁽١) تفسير النسفى (٣: ٣٨٨) ط الأولى دار ابن كثير. دمشق ١٩٨٨م.

⁽٢) المصدر السابق (٣: ٥١٠).

⁽٣) المصدر السابق (٣: ٥١٦).

⁽٤) للشيخ عبد الجليل عيسى، أحد علماء الأزهر المرموقين (ت ١٩٧٩م).

و في السنة الأخيرة في الكلية درسنا فصولاً من كتاب (المواقف) لعضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦هـ)، وشرحه للعلامة الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ).

وكلُّ هذه الكتب تشرح العقائد أو التوحيد على مذهب الأشاعرة والماتريدية، ولم يكن بينهما فرق إلا في أشياء محدودة معروفة عند العلماء.

وهذا الذي كان يُدرَّس في الأزهر، كان يُدرَّس في الجامعات الدينية الكبرى في المعالم الذي كان يُدرَّس في العالم الإسلامي، مثل الزيتونة في تونس، والقروبيين في فاس بالمغرب، وديوبند في الهند (الكبرى) أي قبل التقسيم. فقد كان المذهب الأشعري ـ ولا يزال ـ هو الذي يسود في العالم الإسلامي، ويسود الجامعات والكليات والمدارس الدينية في مختلف الأقطار.

وكلَّ هذه الكتب تؤكِّد أمراً متَّفقاً عليه بينها، فيها يتعلَّق بآبات الصفات وأحاديثها، وهو: السكوت عنها وتفويض حقيقة معناها إلى الله عزَّ وجلَّ، وهو مذهب السلف، أو تأويلها بها يناسب المقام، وما تقتضيه لغة العرب، وهو مذهب الخلف.

وكثيراً ما كانوا يقولون عقب ذلك: ومذهب السلف أسلم، ومذهب الخلف أعلم! ولا يقصدون أن الخلف أعلم من السلف، ولكن المذهب والطريقة، وذلك حسب الوقت والحال.

وإنما كان مذهب الخلف أعلم؛ لأنه يزيل الشبهة، ويقيم الحجة، ويقنع العقل المتطلّع أبداً إلى المعرفة، ولا يقنعه دائها التسليم، وقول: الله أعلم بمراده اكما أنه هو الأليق بخطاب المنكرين والمشكّمكين الذين لا يقنعهم التفويض والتسليم، ومثلهم المبتدعون.

هذا ما عرَفتُه في الأزهر من خلال مراحله الدراسية المختلفة.

وقد عرَفتُ ممارسة أخرى من خلال اتصالي بدعوة الإخوان المسلمين، وقراءتي رسائل مؤسِّسها الإمام حسن البنا، فوجدتُ الرجل يعرض القضية عرضاً منصفاً، بين تفويض السلف وتأويل الخلف. وقد قال في الأصل العاشر من (الأصول العشرين) التي أرادها أن تكون أساساً لوحدة الفهم بين الإخوان في القضايا العقدية والمبدئية: «وآيات الصفات وأحاديثها الصحيحة، وما يليق بذلك من المتشابه: نؤمن بها كما جاءت من غير تأويل ولا تعطيل، ولا نتعرَّض لما جاء فيها من خلاف بين العلماء، ويسعنا ما وسع رسول الله وأصحابه، ﴿وَالزَّسِحُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَناً بِهِ عُكِّر مِّنْ عِيز رَبِّنا﴾ [أل عمران: ٧]».

وعرض الأستاذ البنا للموضوع مرَّة أخرى بتفصيل أكثر في رسالته عن (العقائد) فأبطل مذهب المشبَّهة والمجسِّمة من ناحية، ومذهب المعطِّلة أو الجهمية من ناحية أخرى. ثم بيَّن مذهب كلِّ من السلف والخلف. فأما السلف، فيؤمنون بآيات الصفات وأحاديثها، ويتركون بيان المقصود منها لله تبارك وتعالى، مع اعتقادهم بتنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه.

بين السلف والخلف:

ومما قاله الإمام البنا في رسانة (العقائد): «قد علمتَ أن مذهب السلف في الآيات والأحاديث التي تتعلَّق بصفات الله تبارك وتعالى: أن يُورُّوها على ما جاءت عليه، ويسكتوا عن تفسيرها أو تأويلها. وأن مذهب الخلف: أن يؤوَّلوها بها بتَّفق مع تنزيه الله تبارك وتعالى عن مشابهة خلقه. وعلمتَ أن الخلاف شديد بين أهل الرأيين، حتى أدَّى بينها إلى التنابز بالألقاب العصبية». ثم ذكر ما اتفق عليه الفرقان، فقال: "وبيان ذلك من عدَّة أوحه:

أولاً: اتَّفق الفريقان على تنزيه الله تبارك وتعالى عن المشابهة لخلقه.

ثانياً: كلَّ منها يقطع بأن المراد بألفاظ هذه النصوص في حقَّ الله تبارك وتعالى غير ظاهرها التي وُضعت له هذه الألفاظ في حقَّ المخلوقات، وذلك مترتَّب على اتَّفاقها على نفي التشبيه. ثالثاً: كلِّ من الفريقين يعلم أن الألفاظ توضع للتعبير عما يجول في النفوس، أو يقع تحت الحسِّ، مما يتعلَّق بأصحاب اللغة وواضعيها، وأن اللغات مهما اتَّسعت، لا تحيط بما ليس لأهلها بحقائقه علم، وحقائق ما يتعلَّق بذات الله تبارك وتعانى من هذا القبيل، فاللغة أقصر من أن تواتينا بالألفاظ التي تدلُّ على هذه الحقائق، فالتحكُّم في تحديد المعاني جذه الألفاظ تغرير.

وإذا تقرَّر هذا فقد اتَّفق السلف والخلف على أصل التأويل، وانحصر الخلاف بينهما في أن الخلف زادوا تحديد المعنى المراد حيثها ألجأتهم ضرورة التنزيه إلى ذلك، حفظاً لعقائد العوام من شبهة التشبيه، وهو خلاف لا يستحثَّ ضجَّة ولا إعناتاً.

ونحن نعتقد أن رأي انسلف من السكوت وتفويض علم هذه المعاني إلى الله تبارك وتعالى: أسلم وأولى بالاتباع، حسماً لمادة التأويل والتعطيل؛ فإن كنت ممن أسعده الله بطمأنينة الإيهان، وأثلج صدره ببرد اليقين، فلا تعدل به بديلا»(١). انتهى.

وفي ذلك الوقت بدأنا ننفتح انفتاحاً كبيراً على مدرسة شيخ الإسلام ابن تبمية (ت ٧٢٨هـ) وتلميذه ابن القيم (ت ٧٥١هـ)، وهي مدرسة ثرية رحبة، فا أنصارها وتلاميذها وعاموها، ولها آثارها التي لا تنكر في فقه شريعة الإسلام، وبيان محاسنها، والدفاع عنها، ولها رؤبتها الخاصة في قضايا العقيدة، ولا سيما في آيات الصفات وأحاديث الصفات.

وكان أقوى من يمثِّلها في مصر العلَّامة المجدِّد محمد رشيد رضا صاحب (مجلة المنار). كما كانت تمثِّلها جمعية (أنصار السنة المحمدية) التي كان يرأسها العالم المحدِّث الشيخ محمد حامد الفقى. رحم الله الجميم.

وقد خالف ابن تيمية وتلامذته: الاتجاه السائد في الثقافة الإسلامية حول مذهب السلف، في قضية الصفات الخبرية، والذي اشتهر أن مذهبهم فيها هو التفويض، وترك

⁽١) من رسالة «العقائله» ص٨٠٤-١٨ من مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا.

التفسير والتأويل والكلام في المعنى، بل إيكال ذلك إلى الله، فهو وحده الذي يعلم ماذا أراد بكلامه، ﴿وَمَايَصَـلُمُ تَلُومِيلُهُۥ إِلَّا اللهُ ﴾ [آل معران: ٧].

قال ابن تيمية بصريح العبارة: ليس هذا هو مذهب السلف، إنها مذهب السلف هو الإثبات، أن نثبت لله ما أثبته لنفسه، وننفي عنه ما نفاه عن نفسه، فإذا قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوكُلْتَانِ ﴾ [المائدة: 12]، قلنا: له يدان ولكن ليست كأيدينا، وإذا قال: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسُ بَحَمْرَكَ عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ كَانِ الدينا في الثلث الأخير» (١١)، قلنا: إنه تعانى ينزل، قال في الحديث: "ينزل ربنا إلى سهاء الدنيا في الثلث الأخير» (١١)، قلنا: إنه تعانى ينزل، ولكن ليس كنزولنا.

أما القول بالتفويض، الذي شاع وانتشر، فليس قول السلف، بل هو مذهب مبتدّع!! وطال جدال أهل العلم حول هذه المسألة بين السلفيين والخلفيين، أو بين أنصار ابن تيمية وخصومهم، وألَّف أحد علهاء الأزهر «الشيخ منصور محمد عويس» كتاباً عنوانه: «ابن تيمية ليس سلفياً»! يريد أنه خالف السلف في إنكاره أن مذهبهم هو التفويض، وقد ساق جملة من الأقوال تدلُّ على أن مذهب السلف هو التفويض، وأن ابن تيمية هو الذي خالف منهج السلف في ذلك.

وقد نفد هذا الكتاب من السوق، ولم يطبع مرَّة أخرى، وحاولتُ الحصول على نسخة منه فلم أفلح، وقد لقيتُ مؤلِّفه - وأنا أعرفه من قبل - في الكويت حيث يعمل إماماً وخطيباً لأحد المساجد هناك، فسألتُه عن كتابه هذا، فالتفتَ يميناً وشهالاً، وقال لي: أرجوك لا تذكر هذا الكتاب، حتى لا يقطع عيشي، فهنا فتة لو عرّفت أن صاحب هذا الكتاب لم ترضّ ببقائي في هذا البلد يوماً واحداً، وهيّجت الدنيا علىً.

وهكذا يعيش الناس في جو الإرهاب الفكري، حين تطغى مدرسة على سائر

⁽١) سبق تخريج..

المدارس، وتُخرِس ألسنة الآخرين، وتنفرد هي بالقول، لأنها مسنودة بقوَّة سياسية أو اقتصادية، أو غيرها.

ومنذ سنوات أصدر أخونا ورميلنا الدكتور محمد عيَّاش الكُبيسي من علماء العراق كتاباً قيًّا حول الصفات الخبرية، وقد بحث القضية بحثا أكاديمياً، يركض وراء الدليل الشرعي، والبرهان العقلي، لا يحيد عنها، ولا يضرب العقل بالنقل أو النقل بالعقل، إذ لا تعارض بين صحيح المنقول وصريح المعقول، كما حقَّق ذلك ابن تيمية في كتابه الشهير «دره تعارض العقل والنقل» في عشرة مجلدات.

وقد انتهى الدكتور الكبيسي إلى أن في السلف مَن أثبت، وفيهم مَن فوَض، وفيهم مَن فوَض، وفيهم مَن أوّل، حتى التأويل ثبت عن السلف. وهو حقٌّ، وقد اقتبستُ منه في كتابي «فصول في العقيدة بين السلف والخلف» (١) الذي ذكرتُ فيه ما أرجِّحه من الرأي حول هذه القضية الشائكة، التي اعتركت فيها الآراء، واختلفت فيها مذاهب العلماء، ولم تزل المعركة مشتعلة إلى اليوم.

وخلاصة ما انتهبتُ إليه: أني آخذ بمذهب السلف في نصوص الصفات التي هي في البشر: الفعالات، مثل: الرحمة والغضب، والمحبَّة والكراهية، والفرح والغَيرة والعجب، ونحوها. فنثبتها لله تعالى كها أثبتها لنفسه، ولا داعي لتأويلها، بل نقول: رحمة ليست كرحمتنا، وغضب ليس كغضبنا، وفرح ليس كفرحنا. كها نقول: علمه ليس كعلمنا، وسمعه ليس كسمعنا، وبصره ليس كبصرنا... إلخ.

وأما النصوص التي تُثبت الفوقية والعلو لله تعالى ونحوها، فنثبتها له عزَّ وجلًّ، ونفسِّرها بها فشَّره المحقَّقون من أثمة المنهج السلفي، وأوضح مثل لهم العلَّامة الواسطي في كتابه (النصبحة).

_

⁽١) وخصوصاً تقسيمه لتفويض السلف في الصفات، ص٧٢.

وأما النصوص التي يفيد ظاهرها التركيب والتجسيم والاشتهال على الأعضاء التي هي أجزاء من أجسام البشر والمخلوقين، فهذه أرجِّح فيها التأويل إذا كان قريباً مقبولاً، ولم يكن بعيداً ولا متكلَّفاً، كها هو رأي الإمامين ابن عبد السلام وابن دقيق العيد رحمها الله(١).

اتباع نهج القرآن في عدم التجميع:

وأريد أن أنبًه هنا على حقيقة ذات أهمية كبيرة في قضية الصفات، والإيهان بها، وتعليمها للناس على مذهب السلف.

وتلك الحقيقة: أن تُعرض هذه الصفات كما وردت في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ: أعنى: أن تُذكر مفرَّ قة لا مجموعة، فكلُّ مسلم يؤمن بها ويثبتها لله كما جاءت.

فليس مما يوافق الكتاب والسنة جمعها في نسق واحد يوهم تصوُّر ما لا يليق بكمال الله تعالى. كما يقول بعضهم: يجب أن تؤمن بأن لله تعالى وجها، وأعينا، ويدين، وأصابع، وقدما، وساقا... إلخ. فإن سياقها مجتمعة بهذه الصورة قد يوهم بأن ذات الله تعالى وتقدس كلُّ مركِّب من أجزاء، أو جسم مكوَّن من أعضاء.

ولم يعرضها القرآن الكريم ولا الحديث الشريف بهذه الصورة. ولم يشترط الرسول لدخول أحد في الإسلام أن يؤمن بالله تعالى بهذا التفصيل المذكور.

ولم يرد أن الصحابة وتابعيهم بإحسان كانوا يعلّمون الناس العقيدة بجمع هذه الصفات، كما تجمع في بعض الكتب المؤلفة في ذلك.

ولكن المسلم إذا قرأ القرآن الكريم، أو الحديث الصحيح، وانتهى إلى آبة مشتملة

 ⁽١) انظر: كتابنا "فصول في العقيدة" فصل: (موقفنا من قضية الصفات) ص١١٨-١٣٣ ط مكتبة وهبة.
 الفاهرة.

على صفة من هذه الصفات، أو إلى حديث من هذا النوع، آمن به كها ورد، دون تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل. وبهذا يكون سلفياً حقاً (١).

لقد أعجبني في ابنتا الباحث الكريم سيف العصري: أنه اقتحم هذا الميدان على حداثة سِنّه، وهو يعلم شدَّة خطره، وما يمكن أن يجلب عليه، من هجوم المهاجمين، وتنديد المندَّدين، وتَجنَّي المتجنَّين، وسيتَّهمونه بكلِّ نقيصة، ويجرَّدونه من كلِّ فضيلة، وسيرمونه بكلِّ سهام التجهيل والتجريح والتبديع والتفسيق، وربها التكفير أيضاً.

لقد علم ذلك الشاب الشجاع حينها بدأ يكتب، بل قبل أن يكتب، ولكنه لم يبالِ أن يخوض المعركة: معركة البحث عن الحقيقة في خبايا المصادر والكتب المختلفة، خلال القرون، وأن يجمع من ذلك كمَّ تكبيراً، من كلِّ الاتجاهات والتخصُّصات، وأن يعلن هذه الحقيقة التي تعب في الحصول عليها، وبذل في سبيلها ما بذل من جهد، دأب فيه أيامه، وسهر لياليه، وصدق الشاعر العربي حين قال:

بقدر الجدِدِّ تكتسب المعالي ومَن طلب العلا سهر الليالي ومَن طلب العلا من غير كدُّ أضاع العمر في طلب المحال

إن هذا الشاب الحديث السنِّ، النحيف الجسد، يحمل في إهابه عقل العالم الحرِّ، وروح الجندي المجاهد، وقلب المؤمن الذي لا يريد إلا أن يعرف الحقَّ، ويأخذه من ينابيعه الصافية، ويجهر به حين يعرفه، لا تأخذه في الله لومة لائم.

وجذا يُخدم العلم حقّاً، فالحقيقة بنت البحث، ولا أحد يحتكر الحقيقة، أو يدَّعي أنه وحده يملكها، ويغلق باب البحث أمام الآخرين.

وكم من دعاوي في ذلك، زعم أصحابها أنها تمثِّل الحقيقة التي لا شكُّ فيها. ونقلوا

⁽١) انظر: الإخوان المسلمون ص٣٤٣. ط مكتبة وهبة. القاهرة.

الإجماع عليها، وهاجموا أشد الهجوم من يخرج عليها برأي مخالف. وشيخ الإسلام ابن تيمية نفسه ضحية هذه الدعاوى العريضة، وقد اتّهمه من اتّهمه في علمه وفي دينه، وأنه خرق الإجماع، وخرج على علماء الأمة، بآراء ما أنزل الله بها من سلطان، ودخل السجن ومات فيه من أجل ذلك.

فينبغي أن نأخذ عبرة من ذلك، ولا نقف من الباحثين المخالفين لشيخ الإسلام موقف خصومة منه، بل نَدَع الباب مفتوحاً لكلَّ مَن يضع لبنة في صرح العلم الكبير، وقد قال سلفنا: ليس في العلم كبير، وقال تعالى: ﴿ وَقَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ كَلِي مُلِكِ ۗ (يوسف: ٢٦].

على أن ابن تيمية نفسه من فضله وإنصافه، قرَّر في كتبه وفتاواه: أن العالم المتبحِّر إذا أخطأ في مسألة أو أكثر، فهذا مغتفّر في بحر علمه، وأيُّ عالم يصيب في كلِّ شيء؟ والعصمة إنها هي لمَن لا ينطق عن الهوى، ﴿إِنَّ هُو إِلَّا وَمَنِّ يُوتِئَى ﴾ [النجم: ٤].

ومن رواثع ديننا العظيم: أنه لا يكتفي بأن يعذر الباحث أو المجتهد إذا أخطأ الصواب، بل يأجره أجراً واحداً، لاجتهاده وتحرَّيه.

أنا لا أريد أن أتحدَّث عن مضمون كتاب ابننا (سيف) فالكتاب يتحدَّث عن نفسه، ويقدَّم أفكاره ومعانيه إلى قرَّائه عن بصيرة، وها هو (سيف) يسرد لنا قائمة طويلة من علياء الأمة الذين شهدوا شهادة بيَّنة لا لبس فيها ولا تردُّد: أن السلف - على اختلاف وجهاتهم ومذاهبهم وتخصُّصاتهم، من متكلِّمين وأصولين ومفسَّرين ومحدَّثين وفقهاء ومتصوَّفين - كلَّهم قانوا بالتفويض. وقد نقل (سيف) كلامهم حرفياً، لا اختصاراً، ولا نقلاً بالمعنى.

ومن العجيب أن نجده ينقل القول بالتفويض حتى عنَّ عُرفوا بالغلو في الإثبات، مثل عثهان بن سعيد الدارمي (ت ٢٨٠هـ)، فقد نقل عنه قوله: «وأما دعواك أنهم _ أي أهل الحديث _يقولون جارحة مركَّبة فهذا كفر لا يقوله أحد من المصلَّين، ولكنا نثبت له السمح والبصر والعين بلا تكييف كها أثبته لنفسه فيها أنزل من كتابه وأثبته له الرسول، وهذا الذي تُكَرِّره مرَّة بعد مرَّة: جارحة وعضو وما أشبهه، حشو وخرافة وتشنيع لا يقوله أحد من العالمين، (١٠).

ويقول: «وأما قولك: إن الله غير تحُوي ولا ملازق ولا ممازج، فهو كما ادعيتَ»(٢). ويقول: «وما رأينا أحداً يصفه بالأجزاء والأعضاء جلَّ عن هذا الوصف وتعالى»(٣).

وهو لم يكتفِ بذلك، بل ناقش القضية مناقشة علمية شرعية منطقية، وردَّ على الشبهات والتساؤلات التي أثيرت أو تثار في تلك الحالة. وأشهد أن الشاب كان متين المنطق، قويَّ الحجَّة، واضح المحجَّة، يقف على أرض صُلبة، حين يناقش الأقوال، ويقيم الأدلَّة، ويردُّ على المعارضين.

أعتقد أن ابننا الباحث الشاب، قد قدَّم للعلم والدين خدمة، ينبغي أن تقدَّر وتُشكر، سواء وافقناه عليها أم خالفناه فيها. آملا أن يتقبَّلها العلماء المعارضون لها بصدر رحب، ولا يضنُّوا عليها بالنقد البناء، لا بالسبُّ والهجاء. فبالنقد الحرُّ المنصف تتجلَّى الحقيقة لعشَّاقها، كما يظهر عوار الباطل وإن لبس لبوس الحقَّ أحياناً.

اللهم أرنا الحقّ حقّاً، وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً، ووفّقنا لاجتنابه، ﴿ رَبَّنَا لَاتُرَعْ قُلُويَنَا بِعَدَاِذَ هَدَيْنَنَا وَهَبَّكَا مِن لَدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَابُ ﴾ [آل عمران: ٨].

الفقير إليه تعالى يوسف القرضاوي ٣ جادى الأولى ١٤٢٨ هـ الموافق
 ٣٣ / ٥٠٧ /٥ / ٢٣

⁽١) الردعلي المربسي، ص١٠٥.

⁽٢) المصدر السابق، ص ٤٣٧.

⁽٣) المصدر السابق، ص٥٦٢.

تقريظ العلّامة محمد تقي العثماني

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الكريم، وعلى آله وأصحابه أجمين، وعلى كل من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد،

فإن معرفة الله سبحانه وتعالى من حيث وجودُه وقدرتُه وحكمتُه من أجل البديهيَّات التي يدركها كلُّ عالم وجاهل بمجرّد رؤية ما أُوْدِعَ في هذا الكون من العجائب، وما خلق فيه من آيات جلاله وجماله التي تجعل بدوياً من من البدو يصبح في بديهته قائلاً: "البعرة تدلُّ على البعير، والأثر على المسير، فسياء ذاتُ أبراج، وأرضٌ ذات فجاج كيف لا تدلُّ على اللطيف الخبير؟».

ومن عجائب قدرته أيضاً أنه بالرغم من كون الإيان به تعالى من أجلى البديهيات وأوضح الواضحات، فإن الإدراك التفصيلي لكُنه ذاته وصفاته من المستحيلات التي كلّما خاض فيه إنسان؛ وإن كان في العلم والعقل بمكان فإنّه لا يزيده إلا حيرة وعجزاً واعترافاً بقصور عقله وفهمه.

ولا سبيل إذاً إلا الإيهان بها هو بديهي أو منقول من الله سبحانه وتعالى، ورسوله ﷺ، وكبح عنان الفكر عبًا هو خارج من إدراك البشر العاجز الذي لم يؤتّ من العلم إلا قليلاً. ومن أطلق عنان عقله في هذه المتاهة فإنه لا يكسب إلا حيرة واضطراباً، أو زيغاً وضلالاً، وما أحسن ما قال المؤرخ الفيلسوف العلامة ابن خلدون رحمه الله تعالى: "فاتيم إدراكك ومُدركاتك في الحصر، واتّبع ما أمرك الشارع به من اعتقادك وعملك، فهو أحرص على سعادتك وأعلم بها ينفعك، لأنه من طور فوق إدراكك، ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك، وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبؤة وحقاتق الصفات الألهية وكل ما وراء طوره فان ذلك طمعٌ في محالي، ويشأل ذلك على أن المبزان في أحكامه غير صادق لكن العقل قد يقف عنده، ولا يتعدى طوره حتى يكون له أن يكبط بالله وبصفاته؛ فانه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه (١٠).

وهذا بعينه ما هدانا الله إليه في قوله جلَّ وعلا: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُعَمَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْعَايِرِ كَيْفَ يَكَاةً لَا إِلَهُ إِلَّا هُوَ ٱلْفَهِدُ ٱلْحَكِيمُ * هُو ٱلَّذِى آزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِنْبَ مِنْهُ البَّغَ تُحْكَمُنَ هُمْ أَمُّ الْكِنْفِ وَأَخُرُ مُتَشَيِّهِنَ فَيُ أَمَّا الْذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رَفِيهٌ فَيَثَيِّعُونَ مَا تَتَنَبَهُ مِنْهُ ٱلبَيْعَاةَ الْفِسْفَةِ وَٱلْبَيْعَاةَ تَأْوِيلِهُ مِن مَا يَسْلَمُ تَأْوِيلَة وَلِا اللهُ وَالزَّيونُونَ فِي ٱلْولِي يَقُولُونَ مَامِنَا بِهِ مُثَلُّ مِنْ عِندِ رَبِينًا وَمَا يَذَكُنُ إِلَّا أَوْلُوا اللَّا لَبْنَ ﴾ [آل عمران: ٦، ٧].

وإن هذه الآية أنارت السبيل الراشد الذي يحفظ الإنسان من الوقوع في المتاهات التي وقعت فيها الفلسفة المحرومة من الهداية الربانية، وذلك أن يُقصح عبًا هو من أجلى البديبيَّات، ويؤمن بها جاء في النصوص الإلهية كها جاءت، دون الخوض في كنهه الذي لن يدركه عقله، وفهمه مهها بلغ من العلم والفطنة بمكان.

ولكن الذين جهلوا أو تجاهلوا هذه الحقيقة أعملوا أفكارهم الفلسفية في الوصول

⁽١) تاريخ ابن خلدون (١: ٤٦٠).

إلى كنه ذات الله تعالى وصفاته، وتفرقوا في ذلك فرقاً، ونسبوا لله تعالى ما هو منه بريئ بلا شك، فمنهم من أراد أن يصل إلى كنه الله تعالى ويزنها بميزان عقله المجرد، فوجد أنه يؤدي إلى أسئلة فلسفية لا يجد عنها جواباً، فنفى أن يكون لله تعالى صفات، وحمله هذا الاعتقاد على إنكار النصوص الصريحة الصحيحة، وهذا مذهب المعطلة.

ومنهم من وجد أن الله سبحانه وتعالى أثبت لنفسه يدا وعينا واستواء؛ ومثل ذلك مما هو ثابت للمخلوقات والحوادث، فأثبت لله تعالى جسياً وأعضاء كأعضاء الحوادث، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وهذا مذهب المشبهة والمجسمة.

وقد اتفقت كلمة علماء أهل السنة والجماعة على أن كلا المذهبين باطل زائغ عن الحق، ثم بعد اتفاقهم على بطلان كل من التعطيل والتشبيه؛ اختلفوا في تفسير هذه الآيات والنصوص التي وردت بإثبات اليد أو العين أو الاستواء والنزول لله سبحانه وتعالى ولهم في ذلك أربع طرق:

فمذهب جمهور السلف أن هذه النصوص من المتشابهات التي لا يعلم معناها إلا الله سبحانه وتعالى، فيجب فيها التوقف والسكوت، ولا حاجة إلى الخوض في تأويلها؛ فنؤمن بها إجالاً، مع الجزم بالتقديس والتنزيه، واعتقاد عدم إرادة ما يقتضي الحدوث والتشبيه، ثم لا نجزم بتعيين معناها، بل نكل علمها إلى الله سبحانه وتعالى.

وذهب جماعة من السلف إلى أننا نعتقد بأن الله تعالى أراد بها معناها الحقيقي، ولكن المعنى الحقيقي المنسوب إلى الله سبحانه وتعالى يغاير المعنى الحقيقي المنسوب إلى الله تعالى يد بالمعنى الحقيقي كها يليق بشأنه، ولكنها ليست كيد المخلوقات والحوادث، لأنه سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء، وأما كنه يده تعالى فلا سبيل إلى معرفتها، فنفوض ذلك إلى الله تعالى.

والفرق بين المذهب الأول والثاني أن الأول يقطع بنفي ما يقتضي الحدوث والتشبيه،

ثم لا يجزم بتعيين معناها، بل يختار التوقف والتفويض منذ أول الأمر، في حين أن المذهب الثاني يعتقد أن هذه الألفاظ أريد بها معناها الحقيقي، ثم يفوَّض كنه ذلك المعنى إلى الله سبحانه وتعالى، وهذا الفريق وإن كان يرى أنها على الحقيقة إلا أنه يعود فينفي جميع المعاني الحقيقية المتعارفة في حق المخلوقات، ولا يفصح عن المعنى الحقيقي الذي يتعقله من النص في حق المباري سبحانه وتعالى.

وذهب بعض العلماء من السلف وجماعة من الخلف إلى أن هذه النصوص مؤولة بها يصرفها عن شبهة التشبيه والتجسيم؛ فهم يحملونها على المجاز، فيريدون باليد القوة مثلاً، وبالاستواء الاستبلاء أو القدرة مثلاً.

وهناك جماعة من العلماء جمعت بين الأمرين، واختارت طريقة التأويل في النصوص التي تقبل التأويل بلا تكلف، جرياً على محاورات العرب، وتختار المذهب الأول أو الثاني فيها لا يقبل تأويلاً مستساغاً.

والواقع أن هذه المذاهب الأربعة بعد الإيهان بتنزيه الله سبحانه وتعالى عن التشبيه والتعطيل كلها محتملةً؛ وليس في القرآن والسنة ما يحكم ببطلان واحد منها إطلاقاً، والاختلاف بينها في الحقيقة ليس اختلافاً في العقيدة، فإن العقيدة هي التنزيه عن التشبيه والتعطيل، وإنها هو اختلاف رأي في التعبير عن تلك العقيدة، وتقعيدها على النصوص، فليس شيئ من هذه المذاهب باطلاً محضاً، أو ضلالاً صِرفاً، وإن كان المذهب الأول هو الأسلم الذي اختاره معظم السلف.

ولكن الأسف أن المناظرات والمجادلات التي وقعت في هذه المسألة تجاوزت الحدود حتى أدَّتْ إلى تضليل بعضهم بعضاً، ورميهم بالتعطيل أو التشبيه، ثم إنَّ هذه المناظرات جعلت بعضهم لا يقتصر على موقفه الذي باح به في الأصل، بل يتعدى منه إلى مزيد من التفصيل والإيضاح بها يأخذه قريباً من حدود أحد المذاهب الباطلة.

فمثلاً كان الموقف الثاني في الأصل قريباً من الموقف الأول وهو أن تعبيرات اليد والعين والاستواء وإن كانت في معناها الحقيقي، ولكن هذا المعنى الحقيقي مختلف عن معناها الحقيقي في إطلاقها على حوادث المخلوقات، وكنه هذا المعنى المُخْتَلِفِ لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى، ولكن لما كثرت المجادلات، فقد سبقت من الأقلام في سَوْرَتُهَا عباراتٌ تقشعر منها الجلود لكونها توهم التشبيه والتجسيم، وفي نفس الوقت ظهر هناك ردٌّ شنيع ليس على مذهب التأويل فقط، بل على مذهب التفويض الذي هو مذهب جمهور السلف، وقيل إنه شرٌّ من التأويل والعياذ بالله العلى العظيم؛ مع أنه أوفق بها قاله الله سبحانه وتعالى في فاتحة سورة آل عمران، والواقع أن الوقوع في مثل هذه المناظرات في حين تألبت قوى الأعداء الفكرية والعملية على توهين الإسلام والمسلمين ظاهرة مؤسفة دونها كلِّ ملام، لعلنا لا نبائغ إن قلنا إن معظم المسلمين اليوم على وجه الأرض لا يعرفون مبادئ الدين الأساسية، وكثيرٌ منهم يعوزهم علم أحكام أركان الدين ومعرفة الحلال والحرام، وإن أعداء الدين لا يدخرون جهداً في بثُّ الأفكار الزائغة الهدامة في أوساط المسلمين، وبث التشكيك في صدور الناشئة الجديدة، وغرس بذور الارتياب ضدَّ ما أجمعت عليه الأمة طِوال القرون، وإن إثارة مثل هذه المسائل في مثل هذه الظروف، وتضليل الأغلبية الساحقة من علماء الأمة، وتشويش أذهان العامة بالخوض في مثل هذه الأمور الدقيقة التي تعجز العقول البشرية عن إدراكها التام لا يؤدي إلا إلى تضعيف الخلافات فيها بين المسلمين، وتفريق كلمتهم، وشقِّ صفوفهم، وتمكين الأعداء من النجاح في مؤامراتهم ضد الإسلام والأمة المسلمة، فالواجب في مثل هذه الظروف أن نجتنب كل الاجتناب تهويل الأمور التي فيها مساغ للآراء المختلفة، فإما أن نقتنع بالسكوت فيها، وإما أن نحترم آراء أهل السنة والجماعة كلها، ويبوح كلُّ بها هو راجحٌ عنده، دون تضليل الآخرين ما داموا على محجة أهل السنة والجاعة، ونقصر النقاش حولها على الأوساط العلمية فقط، دون تشويش أذهان العامة بذلك، ولكن لا يحصل ذلك إلا بأن يقتنع أصحاب المذاهب

الأربعة المار ذكرها أن هذه المذاهب كلها مُحُنتَملة في نطاق عقائد أهل السنة والجهاعة، وليس أحدٌ منها كفراً ولا ضلالاً؛ فإن كلاّ منها يهدف إلى تنزيه الله سبحانه وتعالى عن كل ما لا يليق به، بريثاً عن التشبيه والتعطيل.

ومن أجل ذلك قام الأستاذ الفاصل الشيخ سيف بن علي العصري حفظه الله وأكرمه بعونه بتأليف كتابه القيم "القول التهام بإثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام"، ومقصوده في هذا الكتاب كها أفصح هو بنفسه في المقدمة إثبات أن جمهور السلف يرجحون مذهب التفويض على عكس ما ادعاه أصحاب المذهب الثاني أن مذهبهم هو مذهب السلف بأجمعهم، والحق أنه أثبت ذلك بحجج واضحة، ونقول صريحة من أعلام أثمة الدين، وقادة أهل السنة والحياعة بحيث لم يدع مجالاً للقول بأن التفويض "من شر أقوال أهل البدع والإلحاد" كها جاء في بعض عبارات الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى، ولا ريب أن الإمام ابن تيمية من العباقرة الأفذاذ الذين تفتخر بهم الأمة الإسلامية، ولا شك في تبحره في العلوم، وتوسعه في الكتابات المفيدة، ولكنَّ العصمة من خواص الأنبياء والرسل، وكلَّ يُؤخذ من أقواله ويترك إلا صاحب هذا القبر -الرسول ﷺ - كها قال إمام دار الهجرة مالك بن أنس رحمه الله تعالى.

فها قاله ابن تبمية في أصحاب التفويض في مسألة الصفات الخبرية زلةٌ واضحةٌ منه رحمه الله تعالى وطيب مثواه في الجنة، ولو سُلِّمَ ذلك كها جاء في هذا الكتاب بإنصاف فإن ذلك يقضى على فتنة تضليل المسلمين في هذا الموضوع.

وقد تشرفت بمطالعة معظم ما جاء في هذا الكتاب فوجدت المؤلف موفقاً من الله سبحانه وتعالى في استقصاء كلام السلف في الموضوع، سالكاً مسلك الاعتدال والإنصاف، متجنباً عن الإفراط والتفريط، بعيداً عن الغلو والتعصب، ومتأدباً مع العلماء الكبار الذين

⁽١) درء تعارض العقل والنقل (١: ٢٠٥).

خالفهم في الموضوع، مما يدل على سلامة فكره، وانزان أسلوبه في الحلافيات المجتهد فيها، وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يُعمم نفع هذا الكتاب، ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، ويجنب قارئه من الإفراط والتفريط، ويجعله داعياً إلى توحيد كلمة المسلمين، وسلوك منهج السلف المستقيم، ويجزي به المؤلف خيراً في الدنيا والآخرة، والله سبحانه ولي التوفيق.

وكتبه محمد تقي العثماني نائب رئيس دار العلوم ـ كراتفي_والفتي بها

٢٢ ربيع الثاني ١٤٣١ هـ

تقديم الشيخ وهبي سليمان غاوجي الألباني



قطوفٌ من رياض القول التمام

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، دعا الناس إلى الله تعالى، وتركهم في دينهم على بينة ونور.

ا في هذه القرون التي يحارب فيها الإسلام بكل سلاح، ويشهر في مقابل الإيهان بالله تعالى سلاح عبادة الشيطان والهوى، في هذه الأيام اشرأب فيها الكفر حتى طغى وتجاوز كل حدّ، يخرج على الناس بعض الجهلة بترديد أقوال في صفات الله تعالى، ردها السلف الصالح، ورفضها كبار العلماء، ولقد أكرم الله تعالى الشيخ سيف بن على العصري فكتب (٣٤٥) صفحة تحت عنوان «القول التهام بإثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام»، وقد حُشِدَ البحث من (٢٠٥) مصادر، نقل فيه أقوال الأعلام في هذا الباب، فجزاه الله خبراً.

ذكر (ص ١٠٧ وما بعدها): أن صفات الله تعالى على أقسام ثلاثة:

القسم الأول: ما هو كمال محض، وهي الصفات التي ما هياتها وحقائقها لا تستلزم الحدوث ولا الجسمية، كمعاني الوجود والعلم والسمع والبصر ونحوها، فهي ثابتة لله تعلى ما يليق به... إلخ.

القسم الثاني: ما هو من الصفات نقص محض، فهذا يـؤول قطعاً ولا يفوض،

كالنسيان في قوله تعالى: ﴿ أَلَّذِينَ ٱتَّخَدُواْ دِينَهُمْ لَهُوَّا وَلَيْبًا وَغَرَتْهُمُ ٱلْحَكَوْةُ ٱلدُّنِيَّا فَٱلْمِوْمَ نَسَسْهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَىآةَ يَوْمِهِمْ هَنذَا وَمَا كَانُواْ بِعَايَئِينَا يَجْعَدُونَ ﴾ [الأعراف: ٥١].

القسم الثالث: ما يوهم بمعناه الظاهر الحقيقي النقص، لأنه بمعناه الظاهر الحقيقي دال على صفات الأجسام، وله في لغة العرب معاني أخرى لائقة بالله تعالى، لا تختص بالبشر ولا بالمخلوقات، فليست تدل على أجزاء ولا أعضاء ولا أركان ولا انفعالات لجسم ما، بل على أفعال تليق أغلبها بالله تعلى، مثال ذلك اليد، فإن لها معاني كثيرة، الحقيقي منها الجارحة، فهذا المعنى ينفي قطعاً باتفاق السلف والخلف... إلخ. (ص١١١).

فالسلف يفوضون علم المراد من نصوص الصفات إلى الله، وهذا القسم هو الذي يفوض، ولقد أخطأ رجل من القرن السابع تصور التفويض فزعم أن التفويض هو اعتقاد أن نصوص الصفات لا معنى لها، وهذا التصور فاسدٌ قطعاً، أما التفويض فهو كها تقدم هو «اعتقاد أن لنصوص الصفات معاني لائقة نسكت عن تعيينها، ونكل علم ذلك إلى الله تعالى، هذا هو التفويض»، هاك نقول من العلهاء الكبار بلغت (١١٤) قولاً، بدأها بقول الإمام أبي حنيفة وثنى بهالك والشافعي وأحمد.

فنقل أن الإمام أبا حنيفة قال في الفقه الأكبر (ص٢٦): "ويتكلم لا ككلامنا، ويسمع لا كسمعنا، ونحن نتكلم بالآلات والحروف، والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف، والحروف مخلوقة، وكلام الله تعالى غير مخلوق، وهو شيء لا كالأشسباء، ومعنى الشيء الثابت بلا جسم ولا جوهر ولا عرض، ولا حدًّ له ولا ضد له... النج.

وقال الترمذي تحت باب (باب ما جاء في خلود أهل الجنة وأهل النار) تعقيباً على حديث "فتقول هل من مزيد حتى إذا أوعبوا فيها وضع الرحمن قدمه فيها": والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري ومالك بن أنس وابن المبارك وابن عيبنة ووكيع وغيرهم أنهم رَوَوًا هذه الأشياء، وقالوا: تروى هذه الأحاديث ويؤمن بها ولا

يقال: كيف؟ وهذا الذي اختاره أهل الحديث، أن يرووا هذه الأشياء كها جاءت، ويؤمن بها ولا تُفسر ولا تُتوهم ولا يُقال: كيف؟ وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه. انتهى.

وقال الذهبي: والمحفوظ عن مالك رحمه الله رواية الوليد بن مسلم أنه سأله عن أحاديث الصفات، فقال: أمرها كها جاءت بلا تفسير. انتهى. سير أعلام النبلاء (٨: ١٠٥).

وقال الشافعي رحمه الله تعالى: عندما سئل عن الاستواء فقال آمنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثير والمهمت نفسي في الإدراك وأمسكت عن الخوض فيه كل الإمساك. انتهى. (ص١٧٢ إلى ١٧٣).

قال الإمام ابن قدامة: قال أبو بكر الخلال أخبرنا المروذي قال: سألت أبا عبد الله عن أخبار الصفات، فقال تُمرها كها جاءت. (ص٧٨)... إلخ، فهذا معنى التفويض عند السلف الصالح، فلنقف عنده.

وقد أشبع الأخ الفاضل القول في التفويض، فذكر مشكوراً أن التفويض هو إثبات ما ورد به الشرع، ثم رد معاني الصفات الموهمة للتشبيه إلى الله تعالى، وذكر أدلة السلف على التفويض، من كتاب الله تعالى، من مثل قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِشْلِمِهِ شَحَى ۗ وَهُوَ الشّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [النَّوري: ١٦]، وأطال النفس في هذا الموضوع من (ص١٢٣ إلى ١٣٤).

وذكر أدلتهم من السنة، فأورد حديث عائشة رضي الله عنها: قالت تلا رسول الله على الله عنها: قالت تلا رسول الله على هذه الآية : ﴿ هُرَا أَلَيْنَ أَلَوْنَكُ مُلَّالِكُ مُنَا اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ عَلَى اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهُ

وذكر (ص٩٥٩ وما بعدها) دليل الإجماع على التفويض، ونقل قول ابن قدامة الإجماع على التفويض ... ونحن على طريقة سلفنا، وجادة أثمتنا، وسنة نبينا على أحدثنا قولاً، ولا زدنا زيادة، بل آمنا بها جاء، وأمررناه كها جاء، وقلنا بها قالوا، وسكتنا عها سكتوا عنه، وسلكنا حيث سلكوا، فلا وجه لنسبة الخلاف والبدعة إلينا. انتهى.

٣- وقال الشيخ حفظه الله تعالى كلاماً جميلاً حقاً، في معنى كلمة السلف «السلف الذين أعنيهم في بحثي هذا، هم الصدر الأول الصائح، أهل القرون الثلاثة المفضلة، والخلف هم الذين جاءوا من بعدهم وسلكوا على طريقتهم، وليس مرادنا بالسلف هم من وجدوا في الزمن الأول، فإنه قد وجد في الزمن الأول طوائف من الضلال من أمثال الخوارج والمرجثة والمجسمة والجهمية والمعطلة وغيرهم، فهؤلاء سلف سوء، لا كرامة لهم ولا اعتبار بهم" (ص١٦٧).

(المراد بالكيف): قال الشيخ الفاضل: إن من اعتمد على قول الإمام مالك الاستواء معلوم والكيف مجهول، ليحمل صفات الباري تعالى على مقتضى الحس والحقيقة اللغوية، إنه لا متمسك له فيها، بل هو أبعد الناس عنها، ثم أورد ما رواه الإمام البيهقي بسنده إلى يحيى بن يحيى، يقول: كنا عند مالك بن أنس، فجاء رجلٌ فقال يا أبا عبد الله: ﴿الرّحَمْنُ عَلَى الْمَسْرَيُنُ اللّهَ الله عَلَى الله الله عَلَى الله الله عَلَى الله الله الله الله الله الله على معقول، والإيهان به واجب والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعاً، فأمر به أن يخرج. (ح٢٨٧).

وقال: أما لفظة الاستواء معلوم والكيف مجهول، فلا تصح مسندة إلى إمام دار الهجرة.

ونقل كلام ابن الجوزي رحمه الله تعالى: «فيا للحس معه مجال، عَظَمَتُه عَظُمَتُ عَنْ نَبْلِ كَفَّ الخيال، كيف يقال له كيف، والكيف في حقه محال». (ص٢٢١ إلى ٢٢٢). وذكر حفظه الله الكيفية في اللغة والاصطلاح في كلام جميل (ص٠٩٠ما بعدها).

ووجَّه سؤالاً وجيهاً لمن قال بالعلو الحسي لله والعياذ بالله، فقال: «فنقول: ما قولكم في عقيدة الحلول؟

فإن قالوا: ضلالٌ وغي، قلنا: قد وافقتم أهل السنة، ولكن ينافي هذا المعتقد القول بالعلو الحسي.

فإن قالوا: وما وجه المنافاة؟

قلنا: جهة العلو التي تثبتون وجود الله فيها، إما أن تكون مخلوقاً أو لا.

فإن قلتم: مخلوق، فقد قلتم بحلول الله في مخلوق وهذا كفر.

وإن قلتم: ليست مخلوقاً لله، فقد كذَّبتم قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الرعد: ١٦]، وهذا كفر.

وإن قلتم: نحن نقول هي جهة عدمية لا وجودية.

قلنا: هذا نفي لوجود الله، فكيف يصح عند العقلاء وجود موجود في معدوم غير موجود، هذا محال» (ص٣٠٣).

وقد دفع القولُ بالعلو الحسي ابنَ تيمية إلى زعم أن الله تعالى محدودٌ من جميع الجهات (ص٣٠٣)، وقد تقدم من كلام أبي حنيفة وأحمد وغيرهما أنه لا حد لله تعالى.

وقد سئل أحمد بن حنبل عن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُمُتُمْ ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله سبحانه: ﴿مَا يَكُونُ مُنكَثّم إِلَّا هُو رَابِعُهُمْ ﴾ [المجادلة: ٧]، قال: علمه عالم بالغيب والشهادة، علمه محيط بالكل، وربنا على العرش بلا حد ولا صفة وسع كرسيه السموات والأرض بعلمه. انتهى. (ص٠٩٣ إلى ٣٠٩).

وانظر (ص٣١٠) وما بعدها، واعجب معي أيها القارئ لكلام ابن القيم الذي

يقول في المفوضة إنهم جهمية، فخلق الله السموات سبعاً، واختار العليا منها فجعلها مستقر المقربين من ملائكته، واختصها بالقرب من كرسيه ومن عرشه، وأسكنها من شاء من خلقه، فلها مزية وفضل على سائر السموات، ولو لم يكن إلا قربها منه تبارك وتعالى.

وهو تخيلٌ فاسدٌ في حق من قال عن نفسه: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ مَنَى * ﴾ [النَّورى: ١١]، وهؤلاء الذين يجعلون لله حداً من فوق أو من تحت أو من كل جانب، يحصرون الله تعالى جهلاً منهم وعدواناً على الذات الإلهية، وتركاً للأدب الوارد «تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذات الله فتهلكوا».

١- قال أهل السنة بنفي النهاية والحد عن صانع العالم، خلاف قول هشام بن الحكم الرافضي في دعواه أن معبوده سبعة أشبار بشبر نفسه، وخلاف من زعم من الكرامية أنه ذو خهاية من الجهة التي يلاقي منها العرش، ولا نهاية له في خمس جهات. (٣٠٧٥).

٣- ونقل عجائب من التفكير الخارج عن الشرع والعقل في حكم المجمعة، وبين كفرهم في المذاهب الأربعة. (ص٣٣٦) إلى٣٣٣)، ونقل كلام أبي يعلى عن أبيه: "فمن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام، وأعطاه حقيقة الجسم من التأليف والانتقال: فهو كافر لأنه غير عارف بالله عز وجل لأن الله سبحانه يستحيل وصفه بهذه الصفات وإذا لم يعرف الله سبحانه: وجب أن يكون كافراً " (ص٣٣٩)، وانظر نهاذج من سوء الأدب مع الله تعالى من هؤلاء المجسمة. (ص٣٢٨) وما بعدها) وما بعد.

٣_ ذكر الكاتب حفظه الله كلاماً جيداً في التأويل، وبيان معناه، وضوابط التأويل
 (ص٩٠٤)، ثم قال: من ذهب إلى التأويل في نصوص الصفات من السلف والخلف على
 قسمين:

القسم الأول: مسلك من قال: لا يصار إلى التأويل إلا عند الحاجة إلى دفع دعاوى المجسمة والمشبهة، وإلا فالأصل هو الإمساك عن التأويل، فإذا وجدوا من يقول بالتجسيم أو التكييف من المجسمة والمشبهة ولقوا من يصفه بصفات المحدثات من القائلين بالحد والجهة، فحينتذ يسلكون طريق التأويل، وهذا جيد فكأنه علاج يعالج به المريض، لينجو من الإلحاد والتجسيم والعياذ بالله.

القسم الثاني: وهم الذين ذهبوا إلى أن التأويل هو المسلك الأرجح، فقد أورد أدلة القائلين به نقلاً عن بدر الدين بن جماعة. (ص١٤ ٤ إلى ٤١٣).

١_ وأخيراً، أقول جزاك الله تعالى يا سيف بن على وأعلا قدرك في الدنيا والآخرة، وجعلك سيفاً رفيقاً رحياً على أولئك الذين ديدنهم الكلام والافتراء على أهل السنة باسم أهل السنة والأثر خاصة، وجعل كتابك هذا نوراً وضياءً يُقتبسُ مِنْ مِشكاتِه في أقوالِ العلماء السادة الأخيار الطريق إلى الحق والعيش به، والدعوة إليه، على هدى وبصيرة، وجعلك على كل حال مفتاحاً للخير ومغلاقاً للشر، آمين.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وإخوانه إلى يوم الدين، ﴿ سُبَّحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الْحِنَّرَ عَنَّا يَصِفُونَ * وَسَلَنُمُ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ * وَالْحَنْدَ يَقَوَرَبِ ٱلْعَالَمِينَ ﴾.

وكتبه وهبي سليهان غاوجي الألباني ٢٥ من ذي الحجة ١٤٢٦هـ. المدينة المنورة

تقديم الشيخ العلامة الدكتور حسن الأهدل



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد،

فقد اطلعت على ما حرَّره الأخ الشيخ العلّامة سيف بن علي العصري في بحثه الموسوم "القول التهام بإثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام"، وقد وجدت البحث في بابه مفيداً محققاً، وصل الباحث فيه بعد التحري ونقل النصوص من مراجعها إلى أن السلف رضي الله عنهم ليسوا من المعطلة لصفات الباري وإنها يصفونه بها وصف به نفسه ووصفه به رسوله هن وليسوا مشبهة فإنهم ينزهون الله عن مشابهة الخلق عملاً بقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كُونِكُوهِ مَنْ مَنْ وَهُو السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [النُّوري: ١١] وتأدباً منهم حتى لا يخوضوا في صفات الباري، فأجروا هذه الصفات على ما يليق بجلاله سبحانه وتعالى، من دون تعطيل ولا تشبيه، والباحث خلص بنظرته وتحقيقه أن هذا التفويض هو عينه مذهب السلف، وقد دلل على ذلك، ونصر ما وصل إليه بالنقول الموثقة من كتب الأثمة والسلف في باب الأسهاء والصفات من كتب القوم ومن نصوصهم المروية عنهم، ورد الشبه الواردة، وأقوال المشبهة والمعطلة بالحجج الواضحة، ولا شك أن الباحث لدبه ذوق وقدرة على نصرة ما ذهب إليه من خلال طرحه وأسلوبه، فقد وفق في ذلك، ومن خوق وقدرة على نقذا البحث، أحسبه أنه يريد الحق وإظهاره وبيانه للناس، حيث وان في خلال صنيعه في هذا البحث، أحسبه أنه يريد الحق وإظهاره وبيانه للناس، حيث وان في خلال صنيعه في هذا البحث، أحسبه أنه يريد الحق وإظهاره وبيانه للناس، حيث وان في خلال صنيعه في هذا البحث، أحسبه أنه يريد الحق وإظهاره وبيانه للناس، حيث وإن في

هذا الموضوع زلت أقدام بين التثبيه والتعطيل، وأسلم للمرء أن يسير على مذهب السلف الصالح، في إجراء هذا الصفات على ما جاءت به من دون تعرض لمعانيها، ونسأل الله اهداية والصواب إلى اختى لنا وللكاتب ولكل المسلمين وما يسعنا في هذا الباب إلا أن نقول مثل ما قال سلفنا الصافح: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة»، والله الموزق والهدى إلى الصواب.

كتبه أ.دحسن محمد مقبولي الأهدل رئيس قسم أصول الفقه والحديث حامعة صنعاء

تقديم الشيخ الدكتور خالد حسن هنداوي

بِنْيِ لِلْهُ الْحَرْ الْحِبْدِي

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعده

فلا ريب أن كل مسلم يؤمن بالله رباً، وبمحمد رسولاً، وبالإسلام ديناً، يجب أن يكون إيبانه سلياً، وعقيدته صحيحة، على وفق ما أراد الله تعالى ورسوله يُلله وما ذلك إلا أن هذا هو الأساس المكين، والركن الركين، والأول الأول، الذي يبنى عليه بناء الإسلام العظيم، وإن أيَّ خلل أو هشاشة أو تصدُّع فيه سيجعل هذا الصرح مُعرَّضاً للانهار يوماً من الأيام، ولذلك وجب علينا جيعاً أخذ الاحتياط في شأن العقيدة إجمالاً وتفصيلاً، أما إجمالاً فهذا مسلَّم عند أهل العلم جيعاً، وأما تفصيلاً فلا بد أن نؤكد أنه يجب المصبر إلى ما التقى عليه جِلَّة العلياء المعتبرين، وجهورهم الثقات، وألا نلتفت إلى أراء قد تؤدي إلى ثلم هذا الإيبان أو فهمه على غير المراد الحقيقي والمعتبر عند الأثبات، ومن ذلك مسألة التفويض التي تناولها أخونا الفاضل، وطالبنا الذكي النجيب الأربب السيد سيف العصري، بكلِّ فهم عميق، وتحصيص دقيق، وإن كناً لا نرى بلوغ أي كمالٍ لنا ومفهومه الواضح، وقد أتى الشيخ سيف بحشيد كبير جداً من الأقوال للدلالة على اعتباد هذا المذهب، مكتفي بذكر الأهم منها قديماً وحديثاً:

 ١-قال الإمام الشافعي رحمه الله: «آمنت بالله، وبها جاء عن الله، على مراد الله، وآمنت برسول الله ﷺ، وبها جاء عن رسول الله على مراد رسول الله». دفع شبه من شبه (ص١٨٠)، أقاويل الثقات (ص١٢١).

٢ ـ وقال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: «نؤمن بها ـ أي نصوص الصفات ـ ونصد ق بها، ولا كيف ولا معتى، ولا نرد منها شيئاً». ذم التأويل (ص ٢١).

٣ـ وقال الإمام أحمد بن سريج: «اعتقادنا فيه _ أي: النزول _ وفي الآي المتشابه في القرآن: أن نقبلها، ولا نردها، ولا نتأولها بتأويل المخالفين، ولا نحملها على تشبيه المشبهين، ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية». العلو للعلى الغفار (ص٧٠٧).

٤- وقال الإمام أبو بكر الإسباعيلي: «ولا يعتقد فيه الأعضاء والجوارح، ولا الطول والعرض والخلظ والدقة، ونحو هذا مما يكون مثله في الخلق، وأنه ليس كمثله شيء، تبارك وجه ربنا ذو الجلال والإكرام». اعتقاد أثمة الحديث (ص٣٧).

م وقال إمام الحرمين الجويني: «وقد اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة، وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها، وأجروها على موجب ما تبتدره أفهام أرباب أهل اللسان منها، فرأى بعضهم تأويلها، والتزام هذا المنهج في آي الكتاب، وما يصح من سنن الرسول و الله وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتعويض معانيها إلى الرب تعلى، والذي نرتضيه رأيا، وندين الله به عقلاً، اتباع سلف الأمة، فالأولى الاتباع، وترك الابتداع». العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية (ص٣١).

٦ـ وقال الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله: «نقول في الصفات المشكلة إنها حق وصدق على المعنى الذي أراده الله، ومن تأولها نظرنا، فإن كان تأويله قريباً على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه، وإن كان بعيداً توقفنا عنه، ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه». فتح الباري (٣١٣: ٣٨٣). ٧_ وقال الإمام حسن البنا رحمه الله: «استوى الله على عرشه استواء تعجز عقولنا عن إدراك حقيقته مع علمنا بأنه لن يكون كاستواء الحلق. ويذلك نرد علم الحقائق لله تبارك وتعالى ونصيب بذلك الحق؛ لأن الحق هو أننا في هذا جهلاء أتم الجهل، وماذا علينا لو سلكنا هذه الطريقة في كل ما ورد على هذا النحو. فيد الله التي ذكرها في كتابه بأنها من صفاته تعذر عقولنا عن إدراك حقيقتها مع علمنا التام بأنها لن تكون كأيدينا، وهكذا السادرة في جمادى الآخرة سنة ١٣٥٨هـ الموافق يوليو ١٩٣٩ (المجلد ٣٥، الجزء ٥، الصفحة ١٩).

والله نسأل أن يُجْزِيَ المؤلفَ أجراً عظيمًا، وأن يهدينا وإياه سواء السبيل، إنه سميع مجيب.

وهذه أبياتٌ نظمتها تعبيراً لهذا المذهب:

نرِّه إله ك يسا أخسا الإيسان واجرم بسان لا شيء يستبه ذات فمن اعتدى عمداً برأي فاسي يده تعسالى أعطها كسذا أصابعه تعسالى أعطها قد ضل من نعت الإله بجسم أو لا تحسن لا فوقه فسوقٌ ولا تحسن لا متغير مسبحان من لا حديؤويه ولا وساؤنا والأرض طمع بنانه والكيف عنه بأي حال متغير

واعبده بالتسسليم والإيقان وصدفه والفعل في الأكوان أو وصدفه والفعل في الأكوان فقد افترى زوراً من البهتان المعشر الإنسان معشى يليق بخالق الأركان جهسة بعنوان ولا عنوان تحست فيحتالن أي مكان بها ولا بحوادث الإمكان تحويده دائرة ورسم بيان ما منها قساص لده أو دان في الكيف للمخلوق والحتكان في الكيف للمخلوق والحتكان في الكيف للمخلوق والحتكان في التحالي في الكيف المخلوق والحتكان في الكيف المخلوق والحتكان الإمكان في الكيف المخلوق والحتكان الإمكان في الكيف المخلوق والحتكان المخلوق والحتكان

أوّ كيف تعرفه على العرش استوى نزهه عها يعبتري المخلوق من لكنَّ ما قددلُّ في وصف على فَمَآلِهِ التفويضِ نِسكتُ دائــاً لاتحسب التفويضَ تعطيلاً ولا وانخر عباب الضاد واستعمل كما لا تقْفِ زِنَّ بغير عقل مهتد واحكم بصحة كلِّ تأويل قضي فمرز الصفات بايؤول لفظها وإذا عز فت فلم تأول لم نَقُلُم الرّ إن سِرْتَ في سلفٍ فأنت مسدَّدٌ فالكلَّ قد قصدوا رضا مؤلاهم إذا انتقدت أولى النهي فتأدبن الخوض في شبأن العقيدة شبائكٌ قف عند حدِّك يا ضعيف ولا تقل واسلك مع إبراهيم درب سلامة سبحه في التوراة والإنجيل في

والإستواء من خلف المتدان. شكل ومقدار ومنن ألبوان جسم وشِبْهِ أو حدود مكان ودليلنا إجاع أهل الشان تأخل بظاهر مقول ولسان فهم ابن عباس بغوص معاني كالخيال قد قفزت بغير عنان فهم المراد بعين خير لسان كصفات نقص الوهم والنسيان قد سرت في غلط وفي هذيان أو سرت في خلف فلست بجان فاتبعهم بالحبب والعرفان تكن الحام العالم الرباني للمبتدى لا للعميدق البان عقل، فعقلك عنكبوت وان إذْ قبال: قبد أستلمت للبرحن قبس الزبور وفي هدى القرآن

د. خالد حسن هنداوي عضو الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين وعضو رابطة الأدب

تقديم الشيخ الدكتور جمال أبو حسّان

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف الخلق أجمعين، والمبعوث رحمة للعالمين، والهادي إلى أحسن طريق وأقوم دين.

أمابعد،

فقد مضى عليَّ زمان طويل كلما دخلت مكتبة أتفحص فيها جديد المطبوعات، أجد ما لا يسر في باب العقائد، ويخيل إلى إذ ذاك بأن يداً خبيثة تحفز المسلمين إلى أن يجهدوا أنفسهم في قطع دابر وحدتهم واتفاقهم تحت مسوغ تصفيتهم عقائدياً. وكأن الله تعلى لم يخلقنا إلا لهذا الغرض، وأن الجنة إنها هي لفئة خاصة، متصفة بصفات محددة مخصوصة، مقولبة في قالب واحد من دخله كان آمناً ومن لم يدخله دخل إلى البؤس كله!

هذه النفسية تهبط على عندما أصول وأجول فيما صدر حديثاً، خصوصاً في هذا الباب. وأنا أعلم أن عقيدة الإسلام من أيسر العقائد وأحسنها، وأقومها وأبينها، وأن الإنسان لا يحتاج أدنى تكلف في الوصول إليها. وأنها لا يوجد ما يهائلها في جمع أصحابها الذين دانوا بها واعتقدوها _ وتوحيد كلمتهم عليها، فلهاذا يسعى بعض الكاتبين جاهداً إلى تمزيق هذه الأوصاف الجامعة فيها بحجج هي أوهى من بيت العنكبوت، تحت ذريعة الحرص على تلك العقيدة وحمايتها.

أنا أعلم أن المبحث الذي سمى في المؤلفات باسم (الأسماء والصفات) مدرج في

تصنيف العلماء ضمن مباحث مفصل الاعتقاد، وليس من مجمله، على معنى أن المطالب بالإيهان بتفاصيل ما يتعلق بتلك الأخبار، إنها هم أهل العلم وخاصته وليس عموم الخلق.

وإذا كان الأمر كذلك فلمن تؤلف تلك الكتب؟ ولمن تعطى تلك الدروس والمحاضرات الملهبة للضيائر والأحاسيس، نصرة للعقيدة، بإبراز هذا الموضوع، وكأنها هو عقيدة الإسلام لا غير؟ ثم لماذا يسعى بعض الناس إلى إبراز بعض القضايا الخاصة الفرعية على أنها هي جوهر الدين وخلاصته؟ ولماذا لا يلجأ هؤلاء إلى تعميق صلة المسلمين بعضهم ببعض عن طريق الموحدات العامة عملاً بالقاعدة المشهورة: "نعمل جميعاً فيها انفقنا عليه ويعذر بعضنا بعضاً فيها اختلفنا فيه؟ ألا يكفي أن يجتمع الناس على مثل الحديث الذي أخرجه الإمام البخاري وغيره عن النبي على: "من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته»؟ ألا يكفي مثل هذا الحديث في جمع شمل المسلمين والتام كلمتهم وتوحيد وجهتهم؟ بدل ما أحدثوه من الشقاق والنزاع الذي ما أمروا إلا بخلافه، وهم أعلم الأمم بأوزار الاختلاف ونتائجه.

أين جاء في دين الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ أنْ يُمتحَنّ الناس في تدينهم ببيان المنحىٰ الذي يسيرون عليه في تفسير ما يتعلق بالأسهاء والصفات؟ فهل هذا من السنة في شيء؟

ألا يكفي ما فينا من التمزق حتى نضيف إليه تمزقاً علمياً؟ لكنه أقسى من جميعً أنواع التمزق حتى تسلم لنا آراؤنا التي نتخبها من ركام الكتب.

من الذي حصر الدين في هذا المبحث؟ وهل كان سلفنا شغوفين بمثل هذا الأمر حتى ورثنا عنهم ما احتفلوا به؟

لست من هواة تضخيم الأمور، ولكنها الحقيقة كها أراها. نحن من عادتنا أن نتذرع بها نعزوه لسلفنا، فهل هذا هو منهج سلفنا؟ قرأت في هذا الموضوع كثيراً جداً للمتنازعين بمختلف آرائهم، فوجدت أن كل طرف يحشد من الأدلة لإضعاف الخصوم، أكثر مما نحشده اليوم لإخراج اليهود من فلسطين. وكلهم يتذرع بأن رأيه هو ما تواردت عليه الأمة الإسلامية في عصورها الزاخرة إلى اليوم الذي هم فيه، هذا الذي فهموه وهذا الذي اعتقدوه ومن أجل ذلك تثور حميتهم إذا وقعوا على مخالفة لما قالوه وألفوه. ثم إني رأيت بعض المتنازعين وقد طافوا حول أقوال من يحبون وصاروا يحاكمون الأمة بناءً على هذا الذي اختاروه، فخطأوا الأمة في سبيل أن لا يقال إن من اعتقدوا صحة قوله أخطأ! وهذه لعمر الحق إحدى الكرر.

وأرى من أول الطريق أن المسألة ينبغي أن يتوقف فيها عند أمرين:

الأول: إن كل من نظر في هذه المسالة ينبغي أن ينظر أولا وأخيراً إلى دليلها، لا إلى من قال بها، مها تكن شخصية القائل. وبعد هذا يتوقف عند صاحب القول ليقال إن هذا قوله وهذا دليله وأن ما قاله هو أحد الأقوال في المسالة قد يكون راجحاً وقد لا يكون.

الثاني: لماذا لا تدرس هذه الآيات والأحاديث مثلها تدرس بقية الآيات والأحاديث الأخرى؟ على معنى أن لا تعطى خصوصية خاصة بها وإنها تدرس بشكل اعتيادي كها تدرس آيات وأحاديث الفقه، أليس كل ما في القرآن كلاماً لله تعالى ومنزلته واحدة؟ فلهاذا جزّأناه على هذا النحو؟ ألسنا نخشى أن نقع فيها حذر الله تعالى من ذم الذين قال فهم: ﴿ حَمَالُوا الْلُمُ وَانَ عِضِينَ ﴾؟

بقيت هذه الأمور تتنازع في نفسي فلا أكاد أجد جواباً بين تلك الكتب، وإنها كل كاتب ينتصر لما أراده ويخطّئ الآخر، حتى يسر الله تعالى السيد الكريم سيف بن علي العصري فكتب كتاباً أوضح فيه بعض ما أردت وأراد غيري، فأرسل إليَّ الكتاب مشكوراً لأقرأه، وذلك من حسن ظنه بي.

قرأت هذا الكتاب بتأن وتؤدة فوجدت فيه أشياء كثيرة حسنة منها:

١- الحس الإسلامي البارز الذي يتميز به مؤلف هذا الكتاب، ويبدو هذا الحس في ثنايا الكتاب كله، بحيث تحس بتلك العاطفة الدينية تشدك إلى الكتاب شداً. ولا تظهر في هذا الكتاب نزعة المتاجرة.

٢- الحرص الشديد على جماعة المسلمين والتآمهم ووحدة أفكارهم.

٣- الأدب العالي الذي يتحلّ به الكاتب الكريم، فلم أقرأ له ندة واحدة عن الأدب
 في الكتاب كله. وهذا شيء مميز يجب أن نحرص عليه وننميه.

\$ ـ الموضوعية الخالصة التي عولجت بها بحوث هذا الكتاب، فقد كان المؤلف حفظه الله ملتزماً بضوابط المعرفة والموضوعية لم يصادر قولاً، ولم يقحم أحداً فيها لا دخل له فيه، ولا افترى على أحد قولاً. والأهم في هذا الباب أن المؤلف الكريم لم يقهر قارئه قهراً على النتائج، بل وصل إليها بتسلسل منطقي موضوعي.

 هـ أجهد الباحث الكريم نفسه في تحقيق موضوعات على غاية في الأهمية لم أجد مثلها في كتاب آخر، مثل ذلك التحقيق الفريد في موضوع مبحث (الكيف) وما يتصل به فيها يخص أسهاء الله تعالى وأوصافه، وأعتقد أنه وصل فيه إلى نتائج حاسمة تبدد ظلمات الجهل عند من كانت عنده.

ومثل ذلك التحقيق الفريد الذي جمع فيه أقوال العلماء عبر العصور الإسلامية في تسلسل زماني، وكل ثلك الأقوال المنقولة عن أصحابها تقور أن الذي مضت عليه القرون العلمية للمسلمين على أن التفويض للمعنى هو مذهب المتقدمين، وأحسب أن ما جاء به الباحث الكريم يقطع الشك في هذه المسألة.

ومثل ذلك التحقيق أيضاً ما نجده في المبحث الخاص الذي حرر فيه معنى التفويض بها لا يستدعي مزيد بحث ولا بيان، مثبتاً بها لا يدع مجالاً للشك أن التفويض لا يعني التجهيل بحال من الأحوال، كها لا يعني إبطال ما أثبت الله تعالى لنفسه ولا ما أثبته له رسوله ﷺ. وقد اشتمل الكتاب على موضوعات ومعلومات أخرى قيمة، بسطها المؤلف الكريم في ثنايا الكتاب وأطراف موضوعاته. وأنا وإن كنت أخالف المؤلف الكريم في بعض ما ذهب إليه لكني أرى أن هذا الكتاب جدير بالقراءة والنظر والمراجعة، وأسأل الله تعالى له أن يُشئم (من الشام) ويُتهم (من تهامة)، وأن يُنجد (من نجد) ويُغور (من الغُور)، وأن ينفع الله تعالى به السادة والجمهور، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

والحمد لله رب العالمين.

وكتبه جمال محمود أبو حسان كلية الشريمة بجامعة الزرقاء الأهلية بالأردن

تقديم العلامة

القاضي محمذن ولد محنض بابه الشنقيطي الملقب بالشيخ سيلوم

في تقريظ كتاب "القول التهام بإثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام» لفضيلة الشيخ سيف بن على العصرى:

فه و المسبرّ زُ(۱) به المسلم العَسْمِ كان لِعُرْجُونِ (۱) العُلى ذا هَمْرِ (۱) مَن خَمْرِ (۱) من خَمْرِ اللهُ لله ومن خَمْرِ باللازر (١) وحَسطً السوزر لليس يسمِحُ عِلْمُسهُ بسالحزر وهسو عُمْسكمٌ شسديد الأزر

السشيخُ قُدوتنا سينفٌ سَيلِيْلُ عَبِلِ

لله در السشيخ سيف العصري وإنّ هُ فَخْسرٌ لهسذا المصري أنّ وإنّ المستدة بَفَتْحِسبِ والنّ صفر حباه بسالقول السنام المُسؤر فَفَ فَلَ الكتساب غسيرُ نَسؤر يَمُسدُ بسالعلم بغسير جَسزُر (٥) يَمُسدُ بسالعلم بغسير جَسزُر (٥)

وقال الشيخ (سيلوم) أيضاً: سيْفُ الهُدى سَلَّهُ ذُو العِلْم والعَمَل

⁽١) المبرز: من فاق أقرائه في صفات العدالة.

⁽٢) انعر جون: أصل عذق النخلة الذي يعوج وتُقطع منه الشياريخ فيبقى على النخل يابساً.

⁽٣) الهصر: الجذب والإمالة، والمعنى أنه أمال عرجون العلى وجني ثياره.

⁽٤) والمعنى أنك إذا قارنت كتاب القول التيام بالدر لم يكن للدر قيمة، والأزر القوة.

⁽٥) الجزر: النضوب، أي لا ينضب ما فيه من علم.

عَلَى الضَّلالِ فَأَضْحَى الحَقُّ مُنْبَلِجَاً (') ففيه إلباتُ تفويضٍ لِلَّن سلفوا لله مَسا فِيه مِسنْ نَفُسلٍ يُعَسزَّزُهُ فَأَتُهُلَنُ ('') مِنْ مَعْيْنِ القَوْلِ جُتَهِداً خَالٍ مِنَ الحَيْشُو والتَّكْمُزارِ مُنْسَجِمٌ يا سيف ذا العشرِ أبقاكَ الإله لَنَا فالسيفُ أَصْدَقُ أَنْبَاءَ مَقَالَةُ مَنْ أَوْلاكَ مَسؤُلاكَ فِ دَارِيْكَ ثَالَةُ مَنْ

كَبَدْر يَمْ (٢) بَدا وسُطَ الظ الامِ جِلِي من الكرام به الارب و الا جَدَلِ عَزْدٌ صَحِيْحٌ خَلامِنْ كُلُمَ ا خَلَلِ وَحُدْ إَلَيْهِ بُعَيْدَ النَّهْ اللَّهُ اللَّعَلَلِ (١) خَالِ كَذَلكَ مِنْ عَيْبٍ ومِنْ عِلَلِ تُبِيْنُ مَنْجَ الْمُتْدَى بالبِيْفِي (٥) والأَسَلِ (١) غَدَتْ مَقَالَشُه فِي النياس كالمُشلِ لا أَصْلِ المَالِيةُ مِنْ أَمَلِ فَصْلاً وَأَوْلاكَ مَا أَمَلْتَ مِنْ أَمَلِ

> بقلم محمدُن محنض بابه ابن المزروف (سيلوم) الشنقيطي الديهاني

٧/ رجب/ ١٤٣١ من هجرة الحبيب محمد ﷺ الموافق ١٤/ يونيو/ ٢٠١٠م

⁽١) مُشرِقاً واضحاً.

⁽٢) إشارة إلى أنَّ القول التهام كالبدر التهام في كهاله.

⁽٣) انتَهلُ: هو الشرب الأول.

⁽٤) العلل: الشرب الثاني، يُقال: عَلَلٌ بَعْدَ نَهَالٍ.

⁽٥) البِيِّضُ: السيوف، ومفرده الأبّيض.

⁽٦) الأسّل: الرماح.

تقريظ معالي الشيخ محمد المختار امبالا الشنقيطي

المستشار الديني لرئيس دولة موريتانيا

عقيدة السلف ذي السلالي بعلم حيرة كرام بررة شهم ذكي هو سيف بن علي من البحوث ما في غيره انعدم مقسرراً أدلسة سسنية وبين السواب م الخيلاف وفنيد التشبيه والتعطيسل والدوق لا يقبله والنقسل والعفو والتوفيق والرضوان والسحو واصطفاه

من رام أن يشرب من زلالِ نقيه معطرة نقيه معطرة فليكرعن في حياض عمل أجاد فيه وأفاد ورسم ويسين المذاهب السنية وأثبت التفويض والتأويل ورد شبهة لكل قائسل من الدليل قد نفاه العفل حيزاؤه يكون بالجنسان بجاه من صلى عليه الله

ين الماءة

قال ابن قتيبة: ﴿وسيوافق قولي هذا من الناس ثلاثةً:

رجلاً منقاداً سمع قوماً يقولون، فقال كها قالوا، لا يرعوي ولا يرجع، لأنه لم يعتقد الأمر بنظر فيرجع عنه ينظر.

ورجلاً تطمعُ به عزةُ الرياسة، وطاعةُ الإخوان، وحبُ الشهرةِ، فليس يردُّ عزتَه ولا يثني عنانه إلا الذي خلق إن شاء .. لأن في رجوعه إقرارُه بالغلط واعترافُه بالجهل، وتأبى عليه الأنفة، وفي ذلك أيضاً تشتتُ جمع، وانقطاعُ نظامٍ، واختلافُ إخوانٍ عقدتهم له النِّحلة، والنفوس لا تطيب بذلك إلا من عصمه الله ونجاه.

ورجلاً مسترشداً يريد الله بعمله لا تأخذه فيه لومة لاثم، ولا تدخُلُهُ مِنْ مُفارقِ وحشة، ولا تلفِئهُ عن الحق أنفةٌ، فإلى هذا بالقول قصدنا وإياه أردنا، (١).

قال المحدِّث عبد الرحمن ابن منده: «قد عجبت من حالي، فإني قد وجدت أكثر من لقيته إن صدقته فيها يقوله مداراة له سيَّاني موافقاً، وإن وقفت في حرف من قوله، أو في شيء من فعله سيَّاني خالفاً، وإن ذكرت في واحد منهما أن الكتاب والسنة بخلاف ذلك سيَّاني خارجياً، وإن قُرئ عليَّ حديثٌ في التوحيد سيَّاني مشبهاً، وإن كان في الرؤية سيَّاني سلياً، إلى أن قال: وأنا متمسك بالكتاب والسنة، متبرئ إلى الله من الشبه والمثل واللند

⁽١) الردعلي الجهمية والمشبهة (ص١٠).

والضد والأعضاء والجسم والآلات، ومن كل ما ينسبه الناسبون إليَّ، ويدعيه المدعون ِ عليَّ، من أن أقول في الله تعالى شيئاً من ذلك أو قلته أو أراه أو أتوهمه أو أصف به»(١٠).

الرجوع إلى الحق

قال عبد الرحمن بن مهدي: «كنا في جنازة فيها عبيد الله بن الحسن وهو على القضاء فلما وضع السرير جلس وجلس الناس حوله فسألته عن مسألة فغلط فيها فقلت أصلحك الله القول في هذه المسألة كذا وكذا فأطرق ساعة ثم رفع رأسه فقال إذن أرجع وأنا صاغر إذن أرجع وأنا صاغر لأن أكون ذنباً في الحق أحب إلي من أن أكون رأساً في الباطل"(٢).

قال الإمام ابن قدامة المقدسي: «وإن حاب السكوت عن التفسير أخطأ، فإننا لا نعلم لها تفسيراً، ومن لم يعلم شيئا وجب عليه السكوت عنه وحرم عليه الكلام فيه، قال الله تعالى: ﴿ وَلَا نَقْفُ مَالْيَسَ لَكَ يِهِ عِلْمُ ﴾ [الإسراء: ٣٦]»(٣).

وقال أبو يعلى الحنبلي: "فمن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام وأعطاه حقيقة الجسم من التأليف والانتقال: فهو كافر"(٤) لأنه غير عارف بالله عز وجل، لأن الله سبحانة يستحيل وصفه بهذه الصفات، وإذا لم يعرف الله سبحانه: وجب أن يكون كافراً"(٥).

وقال ابن الجوزي: "ليس الخلاف في اليد، وإنها الخلاف في الجارحة، وليس الخلاف في الوجه، وإنها الخلاف في الوجه، وإنها الخلاف في الحدقة (١٠).

⁽١) سير أعلام النيلاء (١٨: ٢٥١).

⁽۲) تاریخ بغداد (۱۰ ، ۲۰۸).

⁽٣) تحريم النظر في كتب الكلام (ص٤٥).

⁽٤) يأن حكم المجسمة في الفصل السادس.

⁽٥) طقات اختالة (٢: ٢١٢).

⁽٦) مجالس ابن الجوزي في المتشابه من الآيات القرآنية (ص٥٣).

مقدِّمة الطبعة الثانية

الحمد لله على ما أنعم، والشكر له على ما أكرم، ونصلي ونسلم على رسوله الأعظم، ونشهد أن لا إله إلا الله الذي عجزت العقول في عظيم صفاته، فرجعت بعد جولتها كليلة، وعادت بعد صولتها عليلة، ونشهد أن سيدنا عمداً عبد الله ورسوله، الدَّال على الله بحاله ومقاله، فأسعدنا الله به سعادة الأبد، لم يدع خيراً إلا وأرشدنا إليه، ولا شراً إلا وحذرنا منه.

أما يعد،

فقد يسر الله تعالى لي كتابة «القول النهام» الذي أردت أن يكون بصيرة تهدي وترشد، وهدية لطالبي الحق، وقد بذلت جهدي ليكون واضح العبارة، قوي الإشارة، البحث عن الحقيقة العلمية سِمَتُهُ، والمناقشةُ الهادئةُ طابِعُهُ، غيرَ مشوب بطعان ولا تنابز، إذْ الحقيقة يجب أن تكون سامية بنفسها، مكسوة بكساء الوقار، ومع ذلك فلا أبرئ نفسي.

انشر الكتاب في طبعته الأولى، وقد لقي بفضل الله تعالى قبولاً حسناً بين القراء من العلماء وطلبة العلم، وجاءتني الرسائل التي تؤيد وتؤازر، وتشي على الكتاب وكاتبه، وإني لأرجو الله تعالى أن يكون ذلك من عاجل بشرى المؤمن.

ولقي الكتاب في المقابل نقداً نزيه الأسلوب، وآخر قد صبغ بالعصبية المقيتة، والألفاظ الشنيعة التي تعبر عن نفوس كاتبيها، وتلمست في طيات هذا وهذا ما ينفع، إذ قبول الحق واجب وإن أساء قائله الأسلوب، ورأيت أن يكون التعرض لذلك النقد في ملحق في آخر الكتاب.

ولبس في هذه الطبعة كبير زيادة على الطبعة الأولى سوى تقديم عبارة على عبارة، وتبديل كلمة بكلمة أوضح، وذلك طبيعة العمل البشري، وما كتب أحدُّ كتاباً ثم نظر فيه بعد ذلك إلا قال لو أبدلت كذا بكذا، ولو قدمت هذا على هذا لكان أحسن، وأبى الله-الكيال إلا لكتابه(١٠).

وأضفت بعض أقوالٍ للعلماء في طيات الكتاب رأيت في إيرادها فاتدة، ولما نفدت. الطبعة الأولى، وتواتر الطلب بإعادة طبع الكتاب مرة ثانية من الخليج ومصر والشام والمغرب، دفعت الكتاب للطبع، سائلاً الله تعالى أن يبارك في هذا الكتاب، وأن يجعله ذخيرة لي عند لقائه سبحانه وتعالى.

كتبه الفقير إلى عفو ربه الغني سيف بن على العصري £ ربيع الآخر ١٤٣١هـ الموافق ٢٠١٠/٣/٢٠مـ

⁽١) وقد بعث القاضي عبد الرحيم بن علي اليساني إلى العباد الأصفهاني قائلاً له: «إني رأيت آنه لا يكتب إنسان كتاماً في يومه إلا قال في غده لو عُيِّرَ هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجل، هذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جلة الشر».

مقدِّمة الطبعة الأولى

الحمد لله المتصف بصفات الكيال، المترَّه عن صفات النقص والمِثال، لا تدركه الأوهام، ولا يصله الخيال، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير الكبير المتعال، جلَّ عن الأشباه والأمثال، أوضح بأنبياته سبل الهدى للأنام، وأنقذ بإرشادهم من عبادة الأوثان والأصنام، وأقام باجتهادهم أحكام ما شرعه من الملل والأديان، وأذهب بأنوارهم ما غمر الأمم من غياهب الظلم والعدوان، وقفَّى على آثارهم بمن لا نُبوَّة بعد نبوته، ولا حجة أقطع من حجته، الحليم سبحانه وقد وصفوه بالمحال، ونسبوا له والجوارح والأعضاء والانتقال، مسارعين في إحقاق باطلهم بكل دئيل نسجوه من الوهم والخيال.

وأشهد أن لا إله إلا الله الواحد القهار، وأشهد أن محمداً ﷺ سيد الموحَّدين، وإمام المنزهين لله رب العالمين، عليه وعلى آله وأصحابه الذين قضوا بالحق وبه كانوا يعدلون أفضل الصلاة وأتم التسليم.

أما بعد،

فإن الله تعالى خلق الخلق، ورزقهم من أسباب الفهم ووسائل العلم ما يستطيعون من خلاله أن يفهموا ويعلموا كثيراً مما حولهم من المخلوقات، وأن يستكشفوا أسرار الكون، وكان الطريق الموصل إلى تلك المعارف والعلوم هي الحواسُ التي ركبها الله جل جلاله في الإنسان، ولا غرابة أن يصل الإنسان إلى ما وصل إليه على وجه هذه الأرض من تقدم وصناعة وتسخير لهذا الكون، لأن الله تعالى الذي خلق هذا الإنسان وخلق ما فيه من القدرات والإمكانات قد سخر له هذا الكون الفسيح المترامي الأطراف، قال تعالى:

﴿ اَلدَّرَوْا أَنَّ اللهَ سَخَرَكُمُ مَا فِي السَكوَتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسَبَعَ عَلَيْكُمْ يَعَمَهُ ظَهِرَةً وَيَاطِئَهُ ﴾ [الفان: ٢٠]، فمعرفة نواميس وقوانين هذا الكون أمرٌ مطلوب، بل إن الله تعالى أمر بذلك فقال: من هذه القوانين والنواميس في هذا الكون أمرٌ مطلوب، بل إن الله تعالى أمر بذلك فقال: ﴿ فَلْ سِيرُوا فِي النَّشَاءُ الْتَحْرَةُ إِنَّ اللَّهُ عَلَى اللهُ تعالى أمر بذلك فقال: صَحُلُ مَنْ عَنْ فَي التَّشَاءُ الْتَحْرَةُ إِنَّ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَنْ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَنْ اللهُ اللهُ عَنْ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَنْ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ ا

وقال سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُمُسِكُ السَّنَكُوْتِ وَٱلْأَرْضُ أَنْ تَرُوُلاً وَكُينِ زَالْتَا إِنَّ أَ أَمْسَكُهُمَا مِنْ أَحَدِ مِنْ هَمِوْءً إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا عَفُورًا ﴾ [فاطر: ٤١]، وقال تعالى: ﴿ يَأَيُّ النَّاسُ أَنْتُرُ ٱلْفُهُ قَرَاتُهُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ مُوَالْفَيْقُ ٱلْحَيِيدُ ﴾ [فاطر: ١٥]، فبين جل جلاله أنه الغني وأن هذا الكونَ كلَّه من عرشه إلى فرشه مفتقر إليه سبحانه وتعالى.

وقال جل جلاله: ﴿هُوَالْأَوْلُ وَالْآخِرُ وَالطَّيْمِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَيِكُلِ شَيْءٍ عَلِمٌ ﴾ [الحديد: ٣]، فوصف نفسه عز وجل بأنه الأول الذي لا يشاركه في أوليته شيء، وأنه الآخر الذي لا إ يشاركه في آخريته شيء، وأنه الظاهر الذي ليس فوقه شيء، وأنه الباطن الذي ليس دونه شيء.

وقد جعل الله تعالى جميع المخلوقات خاضعةً ومحكومةً بنواميس وسنن يمكن لمن تَطَلَّبَها وبحث عنها، ودرسها إن يصل إلى معرفتها أو معرفة طرف من أمرها. وجعل سبحانه الطريق إلى معرفةِ ذاته العلية، وصفاته الحسنى ما بَتَهُ من الدلالات في الأنفس والآفاق، وما أظهره جل جلاله من المعجزات الظاهرات، والبينات القاهرات.

ومن المعلوم أن من صفاته تعالى ما ثبت بصحيح المنقول وشواهد المعقول كالعلم بكونه علياً حكياً قديراً، وهذه الصفات تعرف بـ(الصفات العقلية) وقد عرَّفها الإمام البيهقي بقوله: "ما كان طريق إثباته أدلة العقول مع ورود السمع به"(١).

ومن الصفات ما لا طريق إليه إلا من خلال الوحي الشريف كوصفه بالغضب والرضا والمحبة ونحو ذلك من الصفات التي طريق إثباتها الخبر فقط، ولذا سميت بـ(الصفات الخبرية)، وقد عرفها الإمام البيهقي بقوله: «وأما السمعي فهو ما كان طريق إثبائه الكتاب والسنة فقط كالوجه واليدين والمين» (٢).

وقد اختلف أهل القبلة في أبواب من العقائد كالنبوات والقدر والشفاعة وغيرها، إلا أن الخلاف في الصفات الخبرية كان أكثرها تشعباً، فقد انقسم فيه الناس إلى طوائف كثيرة، إلا أن مردها إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: وهي طائفة أهل السنة (٣) رضي الله عنهم، الذين سلكوا مسلكاً وسطاً معندلاً، فأثبتوا لله سبحانه وتعالى ما أثبته لنفسه مع التنزيه، عن كلِّ معاني البشر، وعن كل خصائص الأجسام، وعن كلَّ نقص قد يتبادر إلى أذهان المشبَّهين.

الاعتقاد (ص، ۷).

⁽٢) المصدر السابق (ص٧١).

⁽٣) أهل الشنة الذين أعنهم، هم: الفرق الثلاث (أهل الحديث، والأشاعرة، والماتريدية). قال العلامة الإمام عدد السفاريني الحنبل في لوامع الأنوار (١: ٧٧): أهل السنة والجياعة ثلاث فرق: الأثرية وإمامهم أحمد ابن حنبل رضي الله عنه، والأشعرية وإمامهم آبو الحسن الأشعري رحمه الله تعالى، والماتريدية وإمامهم أبو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى، وأما فرق الضلال فكثيرة جداً. انتهى. ولا تغتر أخى بها كتبه المعلق على لوامع الأنوار من نقد على هذا الموضع. وعلى هذا المنهج سلك معظم علماء الإسلام من الفقهاء والمصرين والمفعوبين.

وهم بهذا المنهج قد جمعوا بين الإثبات والتنزيه، فلم يسلكوا مسلك المعطلة النُّفاق الذين نفوا عن الله ما أثبته لنفسه، وأثبته له رسوله ﷺ، ولا حملوا نصوص الصفات عل تحَامِل باطلة، كما ذهب إليه المشبَّهة، فكانوا رضي الله عنهم حقاً بين باطلين، وهدى بين ضلالتين.

الطائفة الثانية: المعطلة من المعتزلة والجهمية وغيرهما، وهذا الطائفة لا حظَّ لها منَّ المعقول ولا من المنقول، وقد استوعب الأثمة الرد عليها.

الطائفة الثالثة: المجسمة المشبهة، وهذه الطائفة تمسكت بظواهر من الكتاب والسنة فهمتها على غير ما فهمه سلف الأمة، وكبار الأئمة، فأساءت فهم المنقول وأهملت دلائل المعقول، وهذه الطائفة أيضاً لا حظً لها، ولذا أطبقت كنمة السلف على تضليلهم، وتكفير غلاتهم.

وليس كلامنا في هذا الكتاب مع المعطلة ولا مع المجسمة أصالة، إذْ ضلالهم بين، وانحرافهم واضح، ولم يَكْد لهم في الواقع من يجاهر بمذهبهم، أو يذود عن ضلاهم، وإن كان قد يوجد في الواقع من يُظْهِرُ بعض أقوال المجسمة، وينسبها إلى السلف الصالح، مع ذمه للتجسيم والمجسمة، ولذا عقدتُ فصلاً في بيان حقيقة التجسيم، وحكوم عند أثمة الدين، ولكن هذا كان تبعاً ـ كما قلنا ـ لا أصالة.

وإذْ قد تبين هذا، فاعلم أيها القارئ الكريم أن لقب (أهل السنة) قد تنازعه فريقان: ﴿ الفريق الأول: وهم السواد الأعظم من العلماء، ويحوي هذا الفريق ثلاث مجموعاتُ كبيرة على مرِّ التاريخ الإسلامي (أهل الحديث وكان سمتهم التفويض(١١)، والأشاعرة

دبيره على هر الناريخ الرسارهي راهل الحديث وكان سمهم التعويض ، وإلا ساعوه والمانريدية وكان منهجهم التأويل)، وهذا الفريق بمجموعاته الثلاث اتفقت كلمتهم في

 ⁽١) وحكمنا بأن أهل الحديث على التقويض هو قضية هذا الكتاب، وهذا حكم أغلبي: وإلا فعن السلف
 من أؤل بعض النصوص، ومن الأشاعرة والماتريدية من جنح إلى التقويض.

الجملة على نسبة التفويض إلى السلف، وأن السلف ردوا العلم بمراد الله من نصوص الصفات الخبرية إلى الله سبحانه وتعالى.

الفريق الثاني: وهم الأقل وعلى رأس هؤلاء الشيخ الإمام تقي الدين ابن تيمية رحمه الله وبعض تلاميذه، وهذا الفريق ينسب إلى السلف أنهم يثبتون الصفات الخبرية بمعانيها اللغوية الحقيقية المتبادرة إلى أذهان المخاطبين.

والفريق الأول لا يرضى من الفريق الثاني أن ينسب إلى السلف أنهم يثبتون الصفات الخبرية بمعانيها اللغوية الحقيقية المتبادرة إلى أذهان المخاطبين، ويقولون بأن هذا هو مذهب المجسمة، وليس مذهب السلف.

والفريق الثاني لا يرضى من الفريق الأول أن ينسب إلى السلف أنهم فوضوا العلم بمراد الله من نصوص الصفات إلى الله سبحانه وتعالى، ويعتبر هذا تجهيلاً للسلف.

فبحثتُ المسألةَ، وبالغتُ في تحرير محل النزاع لِدِقَّته، والله تعالى يعلم أني لم أقصد إلَّا نصرة ما كان عليه السلف الصالح، ولم أسعى في التأليف والتقريب بين الفريقين بالباطل، ولا في بيان الفرق بينهما مبالغة وإفراطاً، بل اجتهدت في أن أعرض الأمر على ما هو عليه فاقول:

إن كثيراً مما أثير من الخلاف بين الفريقين هو خلاف لفظي عند التحقيق، وكثيراً أيضاً مما فيه خلاف حقيقي هو خلاف في مسائل لا يستدعي الخلاف فيها تضليلاً ولا تفسيقاً(۱)، وهناك مسائل قليلة الخلاف فيها حقيقي، وهي من المسائل الكبار التي لا يسع

⁽١) وكلامنا هذا على الأعم الأغلب، وإلا فقد وجد بين الفريقين من بالغ في التأويل إلى نوع من التعطيل، أو بالغ في الإثبات إلى نوع من التجسيم، حتى وصل الحال بعضهم إلى درجة التصريح بالأعضاء والأجزاء، فقد قال عمد خليل هراس في تعليقه على توحيد ابن خزيمة المطبوعة سنة ٤٠٣ هـ بدار الكتب انعلمية، ص٦٣: «القبض إنها يكون باليد حقيقة لا بالنعمة، فإن قالوا: إن الباء هنا للسبيية أي بسبب=

فيها غض الطرف، ولكن قام بالقائل من القرائن القولية والحالية ما يستلزم عذره، مع التحذير من قوله.

وبها أن كلامي في هذا الكتاب عن مسألة معينة وهي (التفريض) وهل هو مذهب السلف أو لا؟ فمن نافلة القول أن أبُيَّنَ أنني لا أقصد من خلال هذا البحث دراسةَ عقائد أيِّ من الفريقين السابق ذكرهما، إذْ لذلك مجال آخر.

وإنها القصد من هذا الكتاب بيان أي المذهبين (التفويض أو الإثبات) أحق بأن ينسب إلى السلف، من خلال أقوال السلف أنفسهم، وسيأتي الكلام مبيَّناً في فصول هذا الكتاب، ولكن أحب أن يكون كلامي في هذه المقدمة كالإجمال لما في الكتاب، وتصويراً للمسألة كي يأخذ القارئ صورة مجملة عن الخلاف الحاصل(١١)، فأقول:

بالغ الإمام ابن تيمية رحمه الله ومن سلك مسلكه في ذم التفويض (٢)، وإنكار نسبته إلى السلف، وغموا إلى السلف، وفهموا منها أن السلف كانوا يفسرون نصوص الصفات الجبرية على المعنى الحقيقي اللغوي.

إرادته الإنعام. قلنا لهم: وبهاذا قبض؟ فإن القبض محتاج إلى آلة فلا مناص لهم لو أنصفوا أنفسهم". انتهى.
 فصرح في كلامه هذا بلفظين شنيعين وهما (عتاج) و(آلة).

وقال في ص٨٩. (ومن أثبت الأصابع لله فكيف ينفي عنه اليد، والأصابع جزءٌ من اليدا، انتهى. فصرح هذا بنسبة الد (الأجزاء) إلى الله.

وقال في ص٢٦٦: "يعني أن نزوله إلى السماء الدنيا يقتضي وجوده فوقها، فإنه انتقال من علو إلى سفل". انتهى. فصرح بنسبة الحركة والانتقال إلى الله، تعالى الله عما يقول الظالمون.

⁽١) ولأن أسلوب السؤال والجواب والمناظرة هو أنفع الأساليب في وصول المعلومة، فقد أكثرت من استعماله، وقد أورد أقوال من أحاورهم على سبيل الجمع تارة فأقول: (قالوا) وعلى سبيل المفرد تارة فأقول: (قال)، وقد سلك إمامنا الشافعي رحم الله هذا المسلك في كتابه االأم».

 ⁽٢) قال ابن تيمية رحمه الله تعالى في درء التعارض (١: ٢٠٥): «فتين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد".

فقيل لهم: إن حَمَلَكُم للصفاتِ الخبرية على المعهود من خطاب العرب، وإجرائها على حقائق اللغة يستلزم التجسيم، لأن العرب لا تعرف يداً إلا جسماً، ولا عيناً إلا حدقة، ولا أذناً إلا تجويفاً وصهاخاً، وهذا هو التجسيم.

قالوا: نحن لا نسلم أن تفسير نصوص الصفات الخبرية على الظاهر الحقيقي يستلزم التجسيم، بل نحن نغي التجسيم، ونضلل مُعْتَقِده (١٠)، فكيف يلزمنا ما نفيناه، ولازم المذهب ليس بمذهب (١٠). وقالوا: إن تفسير اليد بالجارحة، والعين بالحدقة، والأذن بالتجويف والصاخ إنها هو في حال إضافة هذه الأشياء إلى المخلوق، أما إذا أضيفت إلى من ليس بجسم فلا يلزم هذا.

قلنا: هذا صحيح، ولكنَّ هذه الألفاظ إذا صُرِفَت عما وُضِعَتُ له عند العرب، لم يصح أن يقالَ بأنها باقيةٌ على معانيها الحقيقية، والذي ننكره عليكم إنها هو قولكم بأنَّ نصوصَ الصفات الخبرية تفهم بمعانيها الحقيقية في لغة العرب، لأن هذه المعاني الحقيقية يستحيل أن تضاف إلى الله تعالى.

ولو كان عملكم هو مجرد إيراد الآيات وسرد الأحاديث والآثار، ووقفتم عند ذلك، لما توجه إليكم لَوْمٌ، ولكنكم فسَّرتم هذه النصوص، وقلتم إن الألفاظ الواردة في ذلك تَّخْتِمِلُ معانَى، ونحن نعتقد المعنى الظاهر الحقيقى، ومعلوم قطعاً أن المعنى الحقيقىً

⁽١) وهذا في الجملة؛ وإلا فمن أبناء المدرسة السلفية من إذا قيل له: إن قولك يستازم التجسيم، قال وهل في ذلك من ضير، فإن التجسيم كلمة لم يرد بنفيها ولا إثبانها كتابٌ ولا سنةٌ ولا قول من يُغنَدُ بقوله ولا شك أن هذا الكلام باطل، بل قد جاء عن السلف الصالح نفي التجسيم، وتضليل المجسمة كما سيأتي في محله من كتابنا.

⁽٢) قال العلماء: إن لازم المذهب على قسمين: لازم بين كلزوم النهار للشمس، فمتى قال قائلٌ إن الشمس طالعة لزم أن يكون النهار موجوداً، فلا يقبل منه أن يقول لا يلزم من قولي إن الشمس طالعة أن يكون النهار موجوداً، لأن هذا لازم بين. وأما إذا كان اللازم غير بين فلا يجوز نسبته إلى من لم يلتزمه.

الظاهرَ المتبادر إلى الأذهان لكلمة (يد) هو الجارحة والعضو والبعض والطرف الذي هو آلة الأخذ والعطاء.

وهذا المعنى يستحيل أن يوصف به الله تبارك وتعالى لأن ذلك فيه تشبيه لله تعالى بخلقه، إذ إن قول القائل (يد بالمعنى الحقيقي) بمثابة قوله: يد الله هي الجارحة والبعض.

وقد أشار إلى هذا الإمام المحدث إسحاق بن راهويه بقوله: "إنها يكون التشبيه إذا قال يد كيد" (١٠)، لأن قولك لله يد لا تشبيه فيه، فإذا زدت لفظ «حقيقة»، فإما أن تريد في اللغة فتكون قد أثبت الجارحة، لأن معنى اليد في حقيقة اللغة الجارحة كها سبق.

فإن قال: أنا لا أثبت الجارحة لله تعالى.

قلنا: قد عدت فنقضت ما أبرمت، فإن قولك: «لا أثبت الجارحة لله تعالى» أي: لا أثبت الحقيقي لليد، ثم إن المساواة بين الحالق والمخلوق في مدلول هذه الصفات مصادم لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِنْ إِهِ مُتَى مُنْ وَهُوَ السَّمِيمُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشَّورية 12].

الفرار من الألفاظ المحذورة مع الوقوع في معانيها:

فإن قال: المعنى الحقيقي اللغوي المفهوم من لفظ (يد)، أنا أثبته لله، وهذا المعنى يقابل الأعضاء والأبعاض والجوارح عند الإنسان، ولكن لا نقول إنها في حق الله جارحة، لعدم ورود النص بذلك.

⁽١) سنن الترمذي والنص بتصامه هو: «وأما الجهمية فأنكرت هذه الروايات، وقالوا: هذا تشبيه، وقد ذكر الله عز وجل في غير موضع من كتابه اليد والسمع والبصر، فتأولت الجهمية هذه الآيات ففسروها على غير ما فسر أهل العلم، وقالوا: إن الله لم يخلق آدم بيده وقالوا: إن معنى اليد ها هنا القوة، وقال إسحاق بن إبراهيم: إنها يكون التشبيه إذا قال يد كيد، أو صلى يد أو سمع كسمع أو مثل سمع، فإذا قال: سمع كسمع أو مثل سمع فهذا التشبيه. وأما إذا قال كها قال الله تعالى يد وسمع وبصر و لا يقول كيف ولا يقول مثل سمع فهذا الا يكون تشبيها وهو كها قال الله تعالى في كتابه ﴿ لَيْنَ كُمْ يُلْهِ لَهُ مُعَلَّا الله تعالى في كتابه ﴿ لَيْنَ كُمْ يُلْهِ مَنْ الله عَلَى الله عَلَى الله تعالى في كتابه ﴿ لَيْنَ كُمْ يُلْهِ مَنْ الله عَلَى الله تعالى في كتابه ﴿ لَيْنَ كُمْ يُلْهِ مَنْ الله عَلَى الله تعالى في كتابه ﴿ لَيْنَ كُمْ يُلْهِ مَنْ الله عَلَى الله عَلَى الله تعالى في كتابه ﴿ لَيْنَ كُمْ يُلْهِ مَنْ الله عَلَى عَلَى الله عَلَى ال

قلنا: قد سوَّيت وشبَّهت بين الحنالق والمخلوق في المسميات (المعاني)، وفرقت في الأسهاء (الألفاظ)، وتحرُّجك من إثبات لفظ يشعر بالتجسيم، مع إثباتك لمعناه أقبح ممن يثبت لفظ الجارحة، وينفي التجسيم، فإن من نسب لله لفظ الجارحة فقد غلط حيث نسب لله تعالى لفظاً لم يرد به الشرع، ومن اعتقد معنى الجارحة ونفى اللفظ فقد صان لسائه عن الباطل، ولم يصن معتقده عنه.

سبب الاضطراب عند هؤلاء:

وسبب الاضطراب عند من يتبنى هذا التناقض هو عدم الاحتكام إلى قانون اللغة والاصطلاح، فهو يثبت البد بالمعنى الحقيقي وينفي الجارحة، والجارحة هي المعنى الحقيقي لليد، فنفيه وإثباته مُنْصَبٌ على عل واحد، فهو في الحقيقة إما أن يقصد بنفيه لفظ الجارحة لا معناها، فهو يعتقد في مخيلته جسماً كبراً، وهذا الجسم أجزاء، فجزء من ذلك الجسم اسمه (يد) وهي بعض من تلك الصورة التي تخيلها، وجزء آخر اسمه (عبن) وهكذا، وظن هذا القائل أن السلف لما أن نفوا عن الله تعالى الجوارح والأبعاض والأجزاء، أنهم إنه نفوا هذه الألفاظ لكونها غير واردة في الشرع، وهذا الظن باطلٌ قطعاً، فإن السلف إنها نفوا هذه الألفاظ أعني لفظ الجوارح والأبعاض والأجزاء لما تضمنته من المعاني الباطلة، فلم تكن معركتهم مع المبتدعة معركة ألفاظ فحسب.

وإما أن يكون غير معتقدٍ للتجسيم، وحينئذ فالخلاف معه لُغَوُيٌ لا عقدي، لأنه أطلق على اللفظ الذي استُعْمِلَ في غير ما وضع له (حقيقة)، وأهل اللغة لا يصفون اللفظ بأنه (على الحقيقة) إلا إذا استخدم فيها وضعته العرب له.

وقد بين الإمام الرازي أن فريقاً ممن ينفي التجسيم إنها ينفيه لدفع الشناعة عن نفسه كما فعل الكرامية، فإنهم أنكروا أن يكون الله تعالى جسماً بمعنى ذهابه في الأبعاد، فقال لهم الإمام الرازي: «ولنا مع الكرامية مقامان: المقام الأول: أنا لا نسلم أنهم أرادوا بكونه جسماً معنى غير الطول والعرض والعمق، وكيف لا نقول ذلك وهم يقولون: إنه تعالى فوق العرش، ولا يقولون إنه في الصغر مثل الجوهر الفرد، والجزء الذي لا يتجزأ، بل يقولون: إنه أعظم من العرش، وكل ما كان كذلك كانت ذاته ممندة من أحد جانبي العرش إلى الجانب الآخر فكان طويلاً عريضاً عميقاً، فكان جسمًا بمعنى كونه طويلاً عريضاً عميقاً، فثبت أن قولهم إنا أردنا بكونه جسمًا معنى غير هذا المعنى كذب يحض وتزوير صرف.

المقام الثاني: أن نقول: لفظ الجسم لفظ يوهم معنى باطالاً، وليس في القرآن والأحاديث ما يدل على وروده فوجب الامتناع منه، لا سيها والمتكلمون قالوا: لفظ الجسم يفيد كثرة الأجزاء بحسب الطول والعرض والعمق، فوجب أن يكون لفظ الجسم يفيد أصل هذا المعنى، (1).

وخلاف ابن تيمية في هذه المسألة هو خلاف لغوي لا عقائدي، فإنه ينفي الجارحة عن الله تبارك وتعالى، فيقول: «وبعض الناس يقول: (مذهب السلف) أن الظاهر غير مراد ويقول: أجمعنا على أن الظاهر غير مراد وهذه العبارة خطأ: إما لفظاً ومعنى أو لفظاً لا معنى؛ لأن الظاهر قد صار مشتركاً بين شيئين: أحدهما أن يقال: إن اليد جارحة مثل جوارح العباد وظاهر الغضب غليان القلب لطلب الانتقام وظاهر كونه في السياء أن يكون مثل الماء في الظرف فلا شك أن من قال: إن هذه المعاني وشبهها من صفات المخلوقيين ونعوت المحدثين غير مراد من الآيات والأحاديث فقد صدق وأحسن؛ إذ لا يختلف أهل السنة أن الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله؛ بل أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة والمجسمة» (٧٠).

وقد جعل البعض خلاف ابن تيمية في هذه المسألة خلافاً حقيقياً بحجة أن ابن تيمية

⁽۱) تفسير الوازي (۱:۸۰۱).

⁽٢) مجموع الفتاوي (٦: ٣٥٧).

لا ينفي عن الله مطلق الجوارح، وإنها ينفي أن يكون لله جارحة مثل جوارح العباد، ويجاب بأن ابن تيمية نفى التجسيم أيضاً فلا يصح أن يفهم كلامه على أنه أراد نفي جوارح العباد فقط.

وقد يُقال إن ابن تيمية لا ينفي مطلق الجسمية، بل ينفي بعض صور الجسمية، فهو يقول: «فمن قال: إن الله جسم وأراد بالجسم هذا المركب؛ فهو خطئ في ذلك. ومن قصد نفي هذا التركيب عن الله؛ فقد أصاب في نفيه عن الله لكن ينبغي أن يذكر عبارة تُبيِّنُ مقصوده. ولفظ التركيب قد يراد به أنه ركبه مركب أو أنه كانت أجزاؤه متفرقة فاجتمع أو أنه يقبل التفريق والله منزه عن ذلك كله. وقد يراد بلفظ الجسم والمتحيز ما يشار إليه بمعنى أن الأيدي ترفع إليه في الدعاء وأنه يقال: هو هنا وهناك ويراد به القائم بنفسه ويراد به المرجود. ولا ريب أن الله موجود قائم بنفسه وهو عند السلف وأهل السنة ترفع الأيدي إليه في الدعاء وهو فوق العرش (١٠).

وإذا تأملت قول ابن تيمية: «ولفظ التركيب قد يراد به: ١- أنه ركبه مركب. ٢- أو أنه كانت أجزاؤه متفرقة فاجتمع. ٣- أو أنه يقبل التفريق. والله منزه عن ذلك كله».

وجدته ينفي ثلاث احتى الات للفظ التركيب، ولا شك أن التركيب المنفي عن الله تعالى أعم مما نفاه ابن تيمية، فمجرد القول بأن ذات الباري مركبة من أبعاض، فبعضها يسمى يداً، وبعضها يسمى عيناً، وأنه يصح أن يشار إلى اليد بإشارة تخالف إشارة الوجه، ويشار إلى العين بإشارة تخالف الإشارتين السابقتين، فمجرد توهم هذا في حق الباري تعالى هو الذي نفاه أهل السنة، وهو المقصود أصالة بنفي التركيب، لأن هذه الصفات ـ اليد والوجه والعين ونحوها ـ ليست أبعاضاً ولا أجزاءاً حتى يلزم من وصف الله تعالى جا التركيب.

⁽١) مجموع القتاوي (٥: ٤٢٠).

أما الاحتمالات التي نفاها الإمام ابن تيمية فهي من الظهور بحيث لا تحتاج إلى تنبيه وتنصيص، فالاحتمالات الثلاثة التي أوردها ونفاها لا يمكن أن يقول بها مسلم، فالاحتمال الأن يكون قد ركبه مركب لا يتصور أن يقوله من يؤمن بالله رباً، لأن من ركبه غيره فهر مخلوق، والاحتمال الثاني ينقض عقيدة الربوبية، لأن القول بأن الرب كان مفرق الأعضاء، أي لم يكن ربا ولا خالقاً، والاحتمال الثانث وهو قابليته للتفريق ينقض الربوبية أيضاً، لأن ما كان مقدوراً على تفريقه و قزيقه فليس رباً قادراً، بل مخلوق مقد ورب عليه. ولذا فإن من نفى التركيب عن الله تعالى إنها قصد أصالة نفي توهم وتخيل أن يكون الباري جل جلاله مركب من أجزاء وأبعاض؛ فشيء اسمه يد، وشيء "آخر اسمه وجه وهكذا.

والشيخ ابن تيمية لا ينفي هذا النوع من التركيب، ولذا فقد قال في الرد على الإمام الرازي: "وإن قال أريد بالمنقسم إن ما في هذه الجهة غير ما في هذه الجهة كل يقول إن الشمس منقسمة بمعنى إن حاجبها الأيمن غير حاجبها الأيسر، والفلك منقسم بمعنى أن ناحية القطب الشيائي غير ناحية القطب الجنوبي، وهذا هو الذي أراده، فهذا عا تنازع الناس فيه فيقال له قولك إن كان منقسها كان مركبا تقدم إيطاله وتقدم الجواب عن هذا الذي سميته مركبا وتبين أنه لا حُجّة أصلاً على امتناع ذلك؛ بل تبين أن إحالة ذلك تقتضي إبطال كل موجود، ولولا أنه أحال على ما تقدم لما أحلنا عليه، وتقدم بيان ما في لفظ التركيب والتحيز والغير والافتقار من الاحتمال، وأن المعنى الذي يقصد منه بذلك يجب أن يتصف به كل موجود، سواء كان واجباً (١) أو ممكناً، وأن القول بامتناع ذلك يستلزم السفسطة المحضة» (١٠).

(١) والواجب وجوده هو الله وحده.

⁽٢) بيان تلبس الجهمية (١: ٣٧).

وعموماً فكلام العلّامة ابن تيمية في هذا المقام مضطرب، ولا يجوز أن يؤاخذ الإنسان في هذه المسائل إلا بالكلام الواضح غير المُفارض، فإنه مقام خطير، وقد لمس الدكتور محمد عيّاشر الكبيسي عمق المسألة فقال: "فإن ابن تيمية يسمي الوجه والعين واليدين والقدم يسميها صفات، ويفرق بينها وبين الذات، فها هي الذات بعد، إن ابن تيمية لا يرضى أن يقول إن هذه معان قائمة بذات الله كالقدرة والإرادة، فهذا عنده تعطيل أو تأويل وكلاهما باطل، ولا يرضى أن نقول إنها أعضاء وأبعاض وجوارح لأن النص لم ينطق بهذا وهذا تشيه، ولا يرضى أن نسكت ونفوض الأمر إلى الله لأن هذا تجهيل، فالله جمل القرآن نوراً وشفاء فهو أوضح من الضحى، وأبلج من الصبح، والحق أن فهم مراد ابن تيمية من هذا عسير عسيره. (١).

ولعل الإمام ابن تيمية قد حطّ رحاله في الجنة، والذي يعنينا هو مناقشة القول، وبيان الحق الذي لا يُجامَلُ فيه صغيرٌ ولا كبير، إذ الحق أحق أن يتبع، وابن تيمية وإن كنا نحبه والله، فإن الحق أحب إلينا.

وأهل السنة الذين قالوا إنّ اليدَ صفةٌ لله تعالى، قالوا: إن اليد ليست جزءاً ولا عضواً، بل هي معنى قائم بالذات، وليس وصفُ (اليد) وصفاً قائماً بعضو، وهذه اليد التي ليست جزءاً ولا عضواً هي التي نسب الله خلق آدم إليها، ونسب غرس جنات عدن إليها، وهكذا بقية ما ورد في النصوص.

ويمكننا أن نقول في ضوء ما سبق إن اليـد عند أهل السنة ليست على المعنى الحقيقي (٢)، فليست بعضاً من الله تعالى لأن الله تعالى ليس ذا أبعاض، وليست جزءاً لأن الله تعالى يستحيل شرعاً وعقلاً أن يكون جسماً.

⁽١) الصفات الخبرية (ص١٢٥).

 ⁽٢) وأنعنى الحقيقي كما يعرَّفه العلماء هو: استعمال اللفظ فيما وضع له أصالةً، ويقابله المجاز وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لقرينة.

المراد بالجارحة:

يعترض البعض بأن لفظ الجارحة لم يرد في الشرع نفيه ولا إثباته، فلما تعرضتم لنفيه، وفي جواب ذلك نقول: لا بد لنا أن نُعَرِّف الجارحة لنرى هل نفيها أمر واجبٌ شرعاً، أم لا؟ فنقول:

قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتُوفَّ صُحُم بِاللَّتِلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ﴾ [الانعام: ٢٠]، أي: ما كسبتم.

وقال تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْمَرَحُواْ ٱلسَّيِّعَاتِ ﴾ [الجاثبة: ٢١] أي: اكتسبوا.

وقال تعالى: ﴿ يَمْنَتُونَكَ مَاذَا أَجِلَ لَمُمَّ أَقُلُ أَجِلَ لَكُمُّ ٱلطَّيِبَنُتُ وَمَا عَلَمْتُم قِنَ الْجَوَارِج مُكَلِّينَ ﴾ [المائدة: ٤]، سميت جوارح لأنها تكسب لصاحبها.

وسميت أعضاء الإنسان من اليدين والرجلين والعين وغيرها جوارح لأنها أدوات والات للكسب والعمل، فليس لفظ الجارحة عربياً في اللغة، بل هو ثابت في لغة القرآن، فلا معنى لإنكاره، أو طلب الاستفصال عن المراد منه، فمعناه واضح، وانسلف لم نفوا الجوارح عن الله إنها نفوا هذا المعنى المعروف، فليس من اللائق بمن يحترم قانون العلم أن يقول: ماذا تريدون بالجارحة.

فالجارحة إذاً هي آلة الكسب والعمل، وقد أوضح ذلك علماء اللغة:

قال الإمام اللغوي أبو منصور الأزهري: "وقال الليث: جوارح الإنسان عوامِل جسده من يديه ورجليه، واحدتها جارحة"().

وقال الإمام اللغوي ابن فارس: «(جرح) الجيم والراء والحاء أصلان:

أحدهما: الكسب، والثاني: شق الجلد، فالأول قولهم: اجترح إذا عمل وكسب،

(١) تهذيب اللغة (٤: ٨٦).

قال الله عز وجل: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْمَرَكُوا ٱلسَّيِّعَاتِ ﴾ [الجائية: ٢١]، وإنها سمي ذلك اجراحاً، لأنه عمل بالجوارح وهي الأعضاء الكواسب (١٠).

وقال ابن منظور: "وجَوارِحُ الإنسان: أعضاؤُه وعَوامِلُ جسده، كيديه ورجلـبه، واحدتها جارحة، لأنهن يَجَرَحْن الحَيْر والشر، أي يكسبنه»(٢).

وقال الراغب: "وتسمى الصائدة من الكلاب والفهود والطيور جارحة، وجمعها جوارح، إما لأنها تجرح، وإما لأنها تكسب، قال عز وجل: ﴿وَمَا عَلَمْتُدَمُونَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّمِينَ ﴾ [المائدة: ٤]، وسميت الأعضاء الكاسبة جوارح، تشبيها بها لأحد هذين، والاجتراح اكتساب الإثم» (٣).

وقال العلّامة مرتضى الزبيدي: "﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُ مِ إِلنّهَادٍ ﴾ [الأنعام: ٢٠] جَرَحَ النّبَيْءَ كَمنع: اكْتَسَبَ وهو مجازٌ كاجْتَرَج. يقال: فُلان يَجْرَحُ لعِيالِهِ وَيَحْرَحُ ويَقْرِشُ وَيَقْرَشِ بمعنى. وفي التنزيل: ﴿أَمْ حَسِبَ اللّذِينَ آجْتَرَحُواْ السّيّعَاتِ ﴾ [الجائية: ٢١، أي: المُتسبوا. وفي الأساس: وبِشْسَا جَرَحَتْ يَداك واجْتَرَحَتْ أي عَمِلتًا وأَثْرَتَا. وهو مُستعار من تأثير الجتارح... (والجنوارحُ: إناثُ الحَيْلِ). واحدتُها جَارِحةٌ لأَنها تُكْسِبُ أَرْبابَها نِناجُها قاله أبو عَمرو كذا في النهذيب، من المجاز: الجوارحُ: (أَعْضاهُ الإنسانِ الني تَكْتَسِبُ) وهي عَوامِلُه من يَدَيْهِ ورِجُليه واحدتُها جارِحةٌ لأَنهن يَجْرَحن الخيرَ والشَّرَ أي يَكْسِبْنَد. قلت: وهو مأخوذٌ من جَرَحَتْ يَداه واجْتَرَحَتُ الْأَنهنَ يَجْرَحن الخيرَ والشَّرَ أي

إذاً فالمراد بالجارحة التي ينفيها علماء السلف والخلف هي آلة العمل التي بها يكتسب،

⁽١) مقاييس اللغة (١: ٤٥١).

⁽٢) لسان العرب (٢: ٤٢٣).

 ⁽٣) مفردات القرآن (ص٩٠)، تأنيف الإمام أبي القاسم حسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصبهان المتوفى سنة (٩٠هـم).

⁽٤) تاج العروس (٦: ٣٣٧).

وليكن على ذهنك قول الإمام الحجة أبي جعفر الطحاوي في عقيدته المشهورة المتلقاة بالقبول: «وتعانى عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات»(١).

بينها نجد الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله تعالى يصرِّح بأن الله منزَّه عن أعضاء الأكل والشرب، لا عن أعضاء الفعل، قال تعالى: "والصمد الذي لا جوف له، ولا يأكل ولا يشرب، وهذه السورة - سورة الإخلاص - هي نسب الرحمن، أوْ هي الأصل في هذا الباب، وقال في حق المسيح وأمه: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْتُ مَرْبَهَ إِلّا رَسُولُ مَذْ خَلَتْ مِن فَسِيهِ الباب، وقال في حق المسيح وأمه: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْتُ مَرْبَهَ إِلّا رَسُولُ مَذْ خَلَتْ مِن فَسِيهِ الباب، وقال في حق المسيح وأمه: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْتُ مَرْبَهَ إِلّا رَسُولُ مَذْ خَلَتْ مِن قَسِيهِ الله وأَشُهُ وَالله وليه والأحرى، والكبد والطحال نفي الألوهية، فدل ذلك على تنزيه عن ذلك بطريق الأولى والأحرى، والكبد والطحال ونحو ذلك، هي أعضاء الأكل والشرب، فالغني المنزه عن ذلك، منزه عن آلات ذلك، بخلاف البد، فأنها للعمل والفعل، وهو سبحانه موصوف بالعمل والفعل، إذ ذاك من صفات الكيال، فمن يقدر أن يفعل أكمل ممن لا يقدر على الفعل "(٢).

سلَّمنا أن الفعَّال لما يريد أكمل ولا شك من العاجز عن الفعل، وليس في هذا القدر خلاف بين أهل القبلة فضلاً عن أهل السنة، ولكن هل تُرانا نسلم للإمام ابن تيمية رحمه الله بأن الله جل وعلا مفتقر في فعله إلى آلة اليد، كالإنسان لا.

والعقلاء يدركون أن اليدَ في الحيوان آلةٌ يستعينُ بها على أداءِ أعيالِه، فإن فقدها عجز عن العمل، فهي ـ أعني اليد ـ دليل عجز الحيوان وافتقاره، فجاءت اليد لتكمل نقصاً في الحيوان، والفعّال لما يريد غني عن الآلات والأدوات.

فلها كان التركيبُ دليلَ الافتقار، نفاه العلماء، فإن المركّبَ مفتقرٌ أولاً إلى من يركبه، ومفتقر أيضاً إلى أجزائه، ولا شك أن الافتقار والاحتياج نقص يجب نفيه، والشرع قد

⁽١) العقيدة الطحاوية (ص٢٨).

⁽٢) مجموع الفتاوي (٣: ٨٦).

ورد في محكماته بالننزيه، فكل نقص يُنفى ولو لم يرد نفيه، وعلى هذا أهل السنة قاطبة، ولم يخالف في ذلك إلا بعض المعاصرين.

نفي النقص عن الله وإن لم يرد به نصٌّ خاصً:

وأحب أن أنقل هنا ما ذكره الدكتور محمد عيّاش الكبيسي حفظه الله وهو يقرر مذهب السلف فقال: "إلا أنهم _ أي أهل السنة _ مع هذا ينفون كل صفة تفيد النقص أو التشبيه، وكل ما لا يليق بالله تعالى، كالتركيب والتجسيم والأعضاء والجوارح للأدلة العقلية القاطعة، والنصوص العامة في التنزيه.

إلا أن من المعاصرين من ذهب إلى إنكار ذلك فلا يجوز عندهم أن ننفي عن الله إلا ما نفاه عن نفسه بالنص الصريح، وينسبون هذا إلى السلف.

يقول مثلاً صالح بن فوزان الفوزان في ردِّه على الصابوني: «فقوله ننزه عن الجسمية والشكل والصورة، هذا ليس من مذهب السلف فهم ينفون ما نفاه الله عن نفسه ولم يرد نفى الجسم والشكل»(١١).

وبودِّي [والكلام للكبيسي] أن أعقب على هذا الكلام بالملاحظات التالية:

١- كون هذا مذهباً للسلف، أو لأهل السنة والجهاعة، فهذا غير صحيح، وإليك
 هذه النقولات عن أثمة أهل السنة والجهاعة، كأمثلة فقط للتدليل على بطلان هذه الدعوى:

⁽١) تنبيهات في الرد على من تأول الصفات (ص٦٩).

⁽٢) المصدر السابق (ص١٩).

_ يقول أبو سعيد الدارمي^(۱) وهو يرد على المريسي: "وأما دعواك أنهم _ أي أهل الحديث _ يقولون جارحة مركبة فهذا كفر لا يقوله أحد من المصلين، ولكنا نثبت له السمع والبصر والعين بلا تكييف كها أثبته لنفسه فيها أنزل من كتابه وأثبته له الرسول ﷺ، وهذا الذي تُكَرِرُه مرة بعد مرة، جارحة وعضو وما أشبهه، حشو وخرافة وتشنيع لا يقوله أحدمن العالمين (۲).

_ ويقول أيضاً: «وأما قولك: أن الله غير محوي ولا ملازق ولا ممازج فهو كها ادعيت»(٣).

_ ويقول أيضاً: «وما رأينا أحداً يصفه بالأجزاء والأعضاء جل عن هذا الوصف وتعالى،(١٤).

_ويقول الإمام أحمد بن حتبل رحمه الله: «وكذلك الله تكلم كيف شاء، من غير أن. يقول بجوف ولا فم ولا شفتين ولا لسان»(٥).

ويقول ابن تيمية رحمه الله: «بل الرب موصوف بالصفات وليس جسيًا مركباً لا « من الجواهر المفردة ولا من المادة والصورة»^(۱).

_ ويقول أيضاً: «فالقائل إن زعم أنه ليس له يد من جنس أيدي المخلوقين، وأن يده ليست جارحة فهذا حق»(٧).

⁽١) الدارمي رحمه الله رماه جمع من العلماء بالتجسيم، وله كلام في الننزيه، وتحقيق القول فيه له بحال آخر.

⁽٢) الردعلي المريسي (ص٥١٠).

⁽٣) المصدر السابق (ص٤٣٧).

⁽٤) المصدر السابق (ص٢٢٥).

⁽٥) الرد على الزنادقة والجهمية (ص٨٩).

⁽٦) شرح حديث النزول (ص٣٣).

⁽٧) المصدر السابق (ص٦١).

ـ يقول ابن القيم رحمه الله: «وإن أردتم به أي الجسم المركب من المادة والصورة والمركب من الجواهر المفردة، فهذا منفي عن الله قطعًا»(١).

٢- إن نفي صفات النقص والتشبيه عن الله عز وجل قائم على الأدلة القطعية من العقل والنقل، أما العقل فظاهر، وأما النقل فقوله تعالى مثلاً: ﴿ لَلْتَسَ كَمِنْلِهِ. شَوَى اللهُ وَهُو السَّمِيمُ الْبَصِيمُ ﴾ [الشَّوى: ١١] وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَمْ يَكُنُ لَهُ كُفُوا أَحَكُ اللهُ السَّمِيمُ الْبَصِيمُ النَّمِيمُ وَلَمْ يَكُنُ لَهُ صَعْفُوا أَحَكُ اللهُ وهذه الآيات جاءت لنفي صفات النقص والتشبيه عن الله، وهذا ظاهر، ولذلك يقول ابن تيمية عن هذه الآيات وأشباهها: ﴿ فَهَذُه الآيات إنها يدللن على انتفاء التجسيم والتشبيه النقصيل على التفصيل على النفو واضح، لأن صفات النقص لا تُعدُّ، ونفيها على النفصيل محتاج نصوصاً لا تُعدُّ، ونفيها على النفصيل محتاج نصوصاً لا تُعدُّ،

ثم إننا إذا قلنا: لا ننفي إلا ما نفاه الله تعالى بالنص، فهذا يلزم منه أننا لا ننفي عن الله الأمراض والجوع والعطش والأكل والشرب لعدم وجود نصوص تنفي ذلك، وهذا من غريب المقال.

٣ ـ وأخيراً فهل استطاع أصحاب هذا الرأي الثبات على رأيهم فلم ينفوا عن الله إلا ما نفاه الله عن نفسه؟

انظر قول الشيخ ابن باز: "فاعلم بذلك أن الله لم يمرض ولم يجع، وإنها أراد سبحانه وتعالى من ذلك حث العباد على عيادة المريض وإطعام الجائع» ويقول أيضاً: "فلا يدور بخلد أحدٍ أن السفينة بعين الله سبحانه، ولا أن محمداً على عين الله، وإنها المراد من ذلك أن السفينة تجري برعاية الله وعنايته وتسخيره لها وحفظه لها، وأن محمداً على تحت رعاية

⁽١) الصواعق المرسلة (٣: ٩٣٩).

⁽٢) الرسالة المدنية (ص١٧)، ومجموع الفتاوي (٦: ٣٦٨).

مولاه» وكذلك يقول: «وليس المراد الحلول ولا الاتحاد تعالى الله عن ذلك وتقدس»(١٠). فأين النصوص التي تنفي كل هذا الذي نفاه)؟ (٢). انتهى من «الصفات الخبرية».

فإن قيل: ألا يكفي في التنزيه أن يقال «والكيف مجهول».

قلنا: من هنا دخل الخلل في فهم مقولة الإمام مالك رحمه الله تعالى، وهي مقولة صحيحة لو فهمت على وجهها في ظل القطعيات، وسيأتي توجيه كلمة مالك رضي الله عنه في فصل لاحق.

ولكن الذي ننبه إليه هنا ألنَّ كثيراً عمن فهم عبارة الإمام مالك على غير وجهها يعتقد تساوي الحقائق بين الخالق والمخلوق واختلاف الكيفيات فقط، فقد استقر في ذهنه من خلال القياس على الشاهد أن اليد في حق الله تعالى هي آلة الأخذ والعطاء، كما هي في حق الإنسان آلة الأخذ والعطاء وهي الطرف والبعض من الجسم، إلا أن هذه اليد عند هذا المشبه تختلف من حيث الكيفية عن يد البشر، أما من حيث المعنى والحقيقة فمتحدة، ولذا تجده يستدل على إثبات أن معنى اليد في نصوص صفات الله بمعنى اليد في الحقيقة اللغوية بأنه قد ورد لها لوازم كذكر الأصابع وكقوله تعالى: ﴿ مَلُويَاتُكُ يُسِينِهِ عَلَى اللهُ والقبض والبسط.

ولأنه يعتقد التجسيم والتشبيه جعل الأصابع من لوازم اليد، وكذا تفسير القبض والبسط بمعنى الماسة والمعالجة للشيء، وإلا فأين في النص أن الأصابع في البد وأنها من لوازم اليدلولا القياس على الشاهدالذي جرّ إلى التشبيه والتجسيم.

وأين في لغة العرب يد بمعناها الحقيقي، ثم لا تكون جسماً ولا جارحة، هذا محال، ودون إئبات ذلك في لغة العرب خرط القتاد وولوج الجمل في سم الخياط.

⁽١) تبيهات في الردعلى من تأول الصفات (ص٢٧-٢٩).

⁽٢) الصفات الخرية (ص ٤٧).

السلف ليسوا معطِّلة:

والسلامة أن يعتقد المسلم معتقد السلف فيثبت لله تعالى ما أثبته لنفسه من الصفات ولا يفسر، مع اعتقاد أن فذه الصفات التي يتوهم منها التشبيه الواردة في كتاب الله تعالى وفي صحيح سنة رسول الله يَجَيِّهُ معاني صحيحة لا نعلم حقيقتها، وهذا معتقد السلف.

فإن قيل: فها الشأن في قول كثير من الناس «يد بالمعنى الحقيقي» أو «قدم بالمعنى الحقيقي» أو «قدم بالمعنى الحقيقي» أو «أصبع على الحقيقة» وهل يجوز ذلك في حق الله تعالى أم لا؟

قلنا: إن قصدوا بقولهم «حقيقية» أو «على الحقيقة» بمعنى: ثابتة، فهذا حق لا ريب فيه، فإن الشرع ورد بإثباتها، وقد جاء في لسان العرب إطلاق الحق في مقابل الباطل، قال ابن منظور: «الحَقُّ: نقيض الباطل»(١١).

وإن قصدوا بقولهم «حقيقية» ما يقابل المجاز، فقد جمعوا في كلامهم بين ادعائين: الأول: قولهم بأن الصفات معلومة المعني.

الثاني: قولهم بأن الصفات تحمل على الحقيقة المقابلة للمجاز.

ُ فنقول لهم: ماذا تريدون بقولكم: "معلومة" هل هي معلومة عندنا أم عند الله؟

فإن كان المراد أنها معلومة عند الله، أي لها معنى استأثر الله بعلمه، فلا يخالفكم في ذلك أحد من أهل السنة الذين تشنعون عليهم، فإن الله بكل شيء عليم، والكلام إنها هو في علمنا نحن، فهل نحن نعلم معاني الصفات أم نكل علمها إلى الله.

فإن قالوا: معلومة عندنا، فنقول لهم: فشّروا لنا هذا الصفات، وبينوا لنا معانيها، ولا نكلفكم بيان الكيفيات، لأنكم تدعون جهلها وتفويضها.

⁽١) لسان العرب (١٠: ٤٩).

وأما نحن فنقول: إنه لا معنى حقيقي للبد غير الجارحة المجسمة، التي لها طول وعرض وعمق وتشغل حيزاً من المكان، أي أنه ينطبق عليها تعريف الجسم، وهذا المعنى مستحيل في حق الله تعالى.

فإن قالوا: هي يد بالمعنى الحقيقي اللغوي وليست جسمًا ولا جارحةً.

قلنا لهم: قد جئتم بها لا يُعرف في اللغة، فإن أصروا على قولهم بعد البيان فهم مكابرون لا يستحقون أن يناقشوا.

أما من خالفنا في دعوانا، وقال بوجود معنى حقيقي لليد معلوم عنده غير الجارحة فإنًا نطالبه ببيانه، وإثبات نسبته إلى اللغة، والواجب عليه أن يبرهن عليه، فإن الله تعالى يقول: ﴿قُلُ هَاتُوا رُوَهَانَكُمُ إِن كُستُمْ صَدِقِينَ ﴾ [البقرة: ١١١].

وإن كان لا يعلم فليكفّ عن الحديث في أعظم مسائل الدين بغير علم، وليعلم أنه يتكلم في ذات الله تعالى وتقدس.

فإن قال: لم أرد الحقيقة اللغوية المقابلة للمجاز.

فنقول له: فهاذا تريد بقولك «على الحقيقة» هل تريد الحقيقة الشرعية أم العرفية.

فإن قال الشرعية: قلنا له: فما هي؟

فإن الحقيقة الشرعية قد تَنْقُلُ اللَّفظ من حقيقته اللغوية، كالصلاة فإنها في اللغة الدعاء، ولكن أصبحَ لهذا اللفظ حقيقة شرعيةً وهي الأفعال والأقوال المنتحة بالتكبير والمختتمة بالتسليم، فها الحقيقة الشرعية لليد والوجه والقدم ونحو ذلك، ولن يجدوا للذك جواباً.

ولا أظن قائلاً يقول بأن اليد تفهم على مقتضى الحقيقة العرفية، لأن الناس لم يروا الباري تبارك وتعالى، وليس له نظير حتى يقاس عليه، وعليه فليس هناك عرف.

اتفاق السلّف على رد معاني الصفات إلى الله تعالى:

فإن قيل: هل هذا المعتقد الذي أسلفت محل خلاف بين السلف أم محل اتفاق؟ قلنا: بل محلُّ اتفاقٍ وإجماع، فمن خرق الإجماع وفاهَ بالباطل فالله حسيبه.

فإن قيل: فهل من نقل يُئبت ذلك؟

قلنا: نعم. وسأفرد لها فصلاً، ولكني أورد هنا طرفاً منها يحسن السكوت عليه، وأرجئ باقيها إلى محله.

قال سفيان بن عيينة^(١) رحمه الله: «ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه في كتابه، قراءته تفسيره، وليس لأحد أن يفسّره بالعربية ولا بالفارسية»^(١).

وقال الإمام المحدِّث الفقيه محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله (٣): «اتفق الفقهاء كلهم، من المشرق إلى المغرب، على الإيهان بالفرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله على في صفة الرب عز وجل من غير تفسير، ولا وصف، ولا تشبيه، فمن فسر

⁽١) يقول عنه الذهبي في سير أعلام النبلاه (٨: ٥٥٤): الإمام الكبير حافظ العصر شيخ الإسلام. انتهى. وقد تتلمذ عليه أثمة الإسلام من أمثال الحميدي والشافعي وابن المديني وأحمد وإبراهيم الرمادي. قال الإمام الشافعي: لولا مالك وسفيان بن عبينة لذهب علم الحيجاز.

⁽٢) الأسهاء والصفات للبيهقي (ص٩٩٨).

⁽٣) محمد بن الحسن ولد سنة (١٣٧-١٨٩ هـ) تلميذ أبي حنيفة ومالك بن أنس وشيخ الشافعي، وقد أفرد الذهبي أخباره في جزء مفرد، كان الإمام الشافعي يقول: كتبت عنه وقر بُختي، وما ناظرت سمينا أذكى منه، ولو أشاه أن أقول نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن لقلت لفصاحته، وقال الشافعي: قال محمد بن الحسن أقمت عند مالك ثلاث سنين وكسراً، وسمعت من لفظه سبع مئة حديث، وقال ابن معين: كتبت عنه الجامع الصغير. قال إبراهيم الحربي: قلت للإمام أحمد من أين لك هذه المسائل الدقاق؟ قال: من كتب محمد بن الحسن. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٣٤).

اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج عها كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة، فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا، بل أفتوا بها في الكتاب والسنة، ثم سكتوا»(١).

وقال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله عن آيات الصفات، كما في «ذم التأويل» للإمام ابن قدامة المقدسي: «قال أبو بكر الخلال أخبرنا المروذي قال سألت أبا عبد الله عن أخبار الصفات فقال نُورُّها كما جاءت.

قال وأخبرني على بن عيسى أن حنبلاً حدّثهم قال: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تُروى أنّ الله تبارك وتعالى ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا، وأن الله يرى وإن الله يضع قدمه وما أشبهه، فقال أبو عبد الله: نؤمن بها ونصدق بها، ولا كيف ولا معنى، ولا نرد منها شيئا، ونعلم أن ما جاء به الرسول على حقّ إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا نرد على رسول الله على قوله، ولا يوصف الله تعالى بأكثر عما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله على بلا حَدٌ ولا غاية، ليس كمثله شيء وهو السميع البصيرة (٢).

الظاهر غير مراد:

فإن قيل: سلَّمنا أن السلف كانوا لا يفسرون، بل نهوا عن التفسير كما في قول الإمام محمد بن الحسن، وسفيان، وأحمد بن حنبل، ولكن هل جاء عن العلماء أن المعنى الظاهر (٣) غير مراد؟ وأنه مستحيل في حق الله تعالى؟

قلنا نعم: تصريحاً وتلميحاً.

فمن التصريح قول الإمام الغزالي^(٤) رحمه الله: «وقد تحزب الناس فيه، فَضَّلَ فريقٌ

⁽١) اعتقاد أهل السنة للالكائي (٣: ٤٣٢) وذم التأويل لابن قدامة (ص١٤) وغيرهما.

⁽٢) دَم التأويل (ص٢١).

⁽٣) إنها نعني هنا الظاهر لنَّفظ لا للجملة، لما سيأي في الفصل السادس فكن من ذلك على ذُكْرٍ.

⁽٤) هو حجة الإسلام الغزالي، قال الذهبي في ترجمه كها في سير أعلام النبلاء (١٩): ٣٢٣): ﴿ الشيخ الإمام

وأجروه على الظاهر، وتبعهم آخرون إذ ترددوا فيه وإن لم يجزموا، وفاز من قطع بنفي الاستقرار، فإن تردد في مجمله ورآه فلا يعاب عليهه" () .

وقال الإمام ابن الجوزي (٢) رحمه الله رداً على ثلاثة رماهم بالتشبيه والتحسيم وهم:
«أبو عبد الله بن حامد البغدادي، والقاضي أبو يعلى الفراء الحنبلي، وابن الزاغوني»: «وقد
أخذوا بالظاهر في الأسهاء والصفات.. ولم يلتقتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى
المعاني الواجبة لله تعالى، ولا إلى إلغاء ما توجبه الظواهر من سهات الحَدَث، ولم يَهُنَعُوا بأن
قالوا: (صفة فعل) حتى قالوا: (صفة ذات)، ثم لما أثبتوا أنها صفات، قالوا: لا نحملها
على توجبه اللغة، مثل (يد) على معنى نعمة وقدرة، ولا (بجيء وإتيان) على معنى برَّ ولطف،
ولا (ساق) على شدة، بل قالوا: (نحملها على ظواهرها المتعارفة) والظاهر هو المعهود من
نعوت الآدمين، والشيء إنها يحمل على الحقيقة إذا أمكن، فإن صرف صارف حمل على
المجاز، ثم يتحرجون من التشبيه، ويَأْتُفُون من إضافته إليهم، ويقولون: نحن أهل السنة،
وكلامهم صريح في التشبيه (٣٠).

البحر حجة الإسلام أعجوبة الزمان... صاحب التصانيف والذكاء المفرط. وقال عنه ابن كثير في البداية والنهاية (١٣: ١٧٣): فكان من أذكياء العالم في كل ما يتكلم فيه، وساد في شبيبته، حتى أنه درس بالنظامية بغناد، في سنة أربع وثهانين وله أربع وثلاثون سنة، فحضر عنده رؤوس العلماء، وكان ممن حضر عنده أبو الخطاب وابن عقيل وهما من رؤوس الخنابلة فتعجبوا من فصاحته واطلاعه.

⁽١) المنخول في تعليقات الأصول (١: ١٧٣).

⁽٧) قال عنه الذهبي في مير أعلام النبلاء (٢١: ٣٦٥): الشيخ الإمام العلامة الحافظ الفسر شيخ الإسلام مفخر العراف... كان رأساً في التذكير بلا مدافعة... وكان بحراً في النفسير علَّامة في السير والتاريخ، موصوفاً بحسن الحديث ومعرفة فنونه، فقيهاً، علياً بالإجماع والاختلاف، جيد المشاركة في الطب، ذا تفنن وفهم وذكاه وحفظ واستحضار وإكباب على الجمع والتصنيف، مع التصون والتَّجمُّل وحسن السارة، ورشافة العبارة، ولطف الشيائل والأوصاف الحميدة، والحرمة الوافرة عند الخاص والعام، ما عرفت أحداً صنف ما صنف التهي

⁽٣) دفع شُبِّهِ التشبيه بأكف التنزيه (ص١٠٠).

وقال الإمام الشاطبي رحمه الله وهو يتحدث عن أصول المبتدعة: «ومنها انحرافهم عن الأصول الواضحة إلى اتباع المتشابهات التي للعقول فيها مواقف، وطلب الأخذ بها نَاوِيلاً _ كما أخر الله تعالى في كتابه ... بقوله: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْعٌ فَيَتَبَعُونَ مَا تَشَبَهُ مِنْهُ أَبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآةَ تَأْوِيلِهُۥ وَمَا يَصْلَمُ تَأْوِيلُهُۥ ﴾ [آل عمران: ٧]، وقد علم العلماء، أن كل دليل فيه اشتباه وإشكال ليس بدليل في الحقيقة حتى يتبين معناه، ويظهر المراد منه، ويشترط في ذلك أن لا يعارضه أصلٌ قطعي، فإذا لم يظهر معناه لإجمال أو اشتراك أو عارضه قطعيٌ، كظهور تشبيه فليس بدليل، لأن حقيقة الدليل أنْ يكون ظاهراً في نفسه ودالاً على غيره، وإلا احتيج إلى دليل، فإن دل الدليل على عدم صحته فأحرى أن لا يكون دليلًا، ولا يمكن أن تعارض الفروعُ الجزئية الأصولَ الكلية، لأن الفروع الجزئية إن لم تقتض عملًا، فهي في محل التوقف وإن اقتضت عملًا، فالرجوع إلى الأصول هو الصراط المستقيم، ويتناول الجزئيات حتى إلى الكليات، فمن عكس الأمر حاول شططاً، ودخل في حكم الذم، لأن متبع الشبهات مذموم، فكيف يعتد بالمتشابهات دليلاً؟ أو يُبنِّي عليها حكمٌ من الأحكام؟ وإذا لم تكن دليلاً في نفس الأمر فجعلها(١) بدعة محدثة هو الحق، ومثاله في ملة الإسلام مذهب الظاهرية في إثبات الجوارح للرب ـ المنزه عن النقائص ـ من العين واليد والرجل والوجه المحسوسات والجهة وغير ذلك من الثابت للمحدثات»(١).

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني (٣) رحمه الله: «قوله (ينزل الله تبارك وتعالى كل

⁽١) أي جعل النصوص المتشابهة دليلاً بدعة.

⁽٢) الاعتصام (١: ٢٣٩).

⁽٣) الإمام المحدث ابن حجر العسقلاني، قال ابن العماد الحنيلي في شذرات الذهب (٧: ١٧١): شيخ الإسلام، علم الأعلام، أمير المؤمنين في الحديث، حافظ العصر، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن على... الشهير بابن حجر... انتهى إليه معرفة الرجال واستحضارهم، ومعرفة العالي والنازل، وعلل الأحاديث وغير ذلك، وصار هو المعول عليه في هذا الشأن في سائر الاقطار، وقدوة الأمة وعلامة العلهاء وحجة الإعلام وعيي السنة، ونتفع به الطلبة، وحضر دروسه وقرأ عليه غالب علماء مصر. انتهى.

ليلة) قد احتلف في معنى النزول على أقوالي: فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة، تعالى الله عن قولهم، ومنهم من أنكر صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملة، وهم الخوارج والمعتزلة، وهو مكابرة، ومنهم من أوَّله، ومنهم من أجراه على ما ورد مؤمناً به على طريق الإجمال، منزهاً الله تعالى عن الكيفية والتشبيه، وهم جمهور السلف، ونقله البيهقي وغيره عن الأثمة الأربعة والسفيانين والحهادين والأوزاعي والليث وغيرهم، وهذا القول هو الحق فعليك اتباع جمهور السلف، وإياك أن تكون من أصحاب التأويل "(١).

فانظر إلى هذا الإمام المحدَّث الفقيه المدقق المحقق كيف يقول: "فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة"، وبمثل قوله قال أثمة كثر، إلا أن فئة من طلاب العلم لا يمكن أن تقنع بقول شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني، ولا بقول غيره عمن سبقه ولحقه، إلا أن يوافق قولهم قول من استقر بخاطرهم أنه الناطق بلسان السلف، وكل فهم لمذهب السلف جاء من غير طريقه فهو مردود.

وقال الإمام بدر الدين ابن جماعة (٢): «ومن انتحل قول السلف وقال بتشبيه أو تكييف، أو حمل اللفظ على ظاهره مما يتعالى الله عنه من صفات المحدّثين، فهو كاذبٌ في انتحاله، برىءٌ من قول السلف واعتداله» (٣).

وقال الإمام القرطبي المفسر: "وقد عُرِفَ أن مذهب السلف تركُ التعرض، مع قطعهم باستحالة طواهرها، فيقولون أمرُّوها كها جاءت (٤٠).

⁽١) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣: ٣٠).

⁽۲) الإمام بدر الدين ابن جماعة قال ابن كثير في ترجمته في البداية والنهاية (۱٤: ۱۹۳): ابن جماعة قاضي القضاة العالم شيخ الإسلام... سمع الحديث واشتغل بالعلم وحصل علوماً متعددة وتقدم وساد آقرائه... كل هذا مع الرياسة والديانة والصيانة والورع وكف الأذى وله التصانيف الفائقة النافعة. انتهى، وقال عنه الذهبي في معجم شيوخه ص١٤٥: قاضي القضاة شيخ الإسلام. انتهى.

⁽٣) إنضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص٩٣).

⁽٤) الجامع لأحكام القران (٤: ١٢).

وقال الشهرستاني: «ثم إنَّ جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف، فقالوا: لابد من إجرائها على ظاهرها، فوقعوا في التشبيه الصرف، وذلك على خلاف ما اعتقده السلف... وأما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل، ولاتهدفوا للتشبيه، فمنهم مالك بن انس رضي الله عنه إذ قال: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيهان به واجب، والسؤال عنه بدعة. ومثل أحمد بن حنبل رحمه الله وسفيان الثوري وداود بن علي الأصفهاني ومن تابعهم، (۱).

وأما التلميح فأكثر من أن يحصر، فحيث وقفت على نفي الجوارح والأبعاض والتجسيم في أي كتابٍ من كتب العقائد، وفي أيّ مصنفٍ من مصنفات أهل العلم، فهو تلميحٌ قريب من التصريح، بأن المراد بهذه النصوص غير الظاهر، إذ ظاهرُ اليدِ الجارحة وظاهر القدم الجارحة، فحيث قيل: نثبت اليد وننفي الجارحة فقد نُفي الظاهر، وهذا كثير جداً في كلام أهل العلم.

حديث النزول نموذجاً:

أجمع أهل السنة على أن النزول في الحديث ليس المراد به الحركة والانتقال، واختلفوا فيها هو المرادعلي أقوال ثلاثة:

القول الأول: أن الله تعالى فعل فعلاً سهاه (نزولاً)، وليس هو النزول الذي نعرفه،

⁽١) الملل والنحل (١: ٩٣).

الذي هو انتقال من مكان عالٍ إلى مكان سافل، وليس هذا الفعل في ذات الله تبارك وتعالى، لأن ذاته ليست محلَّا للحوادث، ونَكِلُ علم معنى النزول إلى الله تعالى.

القول الثاني: أن المراد منه، نزول ملك، جماً بين هذا الحديث والحديث الآخر الذي رواه النسائي (١)، عن أبي مسلم الأغر قال: سمعت أبا هريرة وأبا سعيد رضي الله عنها يقولان: قال رسول الله تَشْفِيُّة: "إن الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر الليل الأول ثم يأمر منادياً ينادي يقول هل من سائل يُعطى».

القول الثالث: أن المُراد نزول أمره، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه وهو مجاز مشهور، يقال: ضرب الأمير فلاناً وصلبه وأعطاه، والمراد أنه أمر بذلك لا أنه تولى ذلك العمل بنفسه.

أما فهم النزول بأنه انتقال الباري سبحانه من مكان اسمه العرش، إلى مكان اسمه السباء الدنيا، فليس هذا الفهم لأحد من السلف أهل السنة، بل أهل السنة قاطبة ينفون أن يكون المراد بالنزول الانتقال والحركة، لأن النزول والحركة نقص في حق الله، إذ الحركة من صفات الأجسام، والقائل بحقيقة النزول، قائل بالحلول لا محالة.

ولا يفهم من نفي الحركة إثبات السكون، إذ السكون نقصٌ أيضاً، لأن السكون هو الإقامة في مكان، والجمع بين نفي الحركة والانتقال ونفي السكون عن الله تبارك وتعالى، ليس جمعاً بين النقيضين، لأن الحركة والسكون من لوازم الجسمية، فلا يمكن أن يكون ثمة جسمٌ إلا وهو متحركٌ أو ساكن، وأما ما ثبت قطعاً أنه ليس جسمً، فلا يصح عليه الحركة والسكون.

⁽١) قال الإمام القرطبي رحمه الله تعالى في نفسيره (٤: ٣٩): "صحّحه أبو محمد عبد الحق، وهو يرفع الإشكال، ويوضح كل احتمال، وقال العلامة محمد بن عبد الباقي الزرقاني في شرحه لموطأ مالك (٢: ٤٩): "ولا يعكر عليه حديث رفاعة الجهني عند النسائي: ينزل الله إلى سهاء اللغيا فيقول لا أسّأل عن عبادي غيري، لأنه لا يلزم من إنزاله الملك أن يسأله عن صنع العباد، بن يجوز أنه مأمور بالمناداة، ولا يسأل البتة عها بعدها، فهو أعلم سبحانه.

وأما ابن القيم رحمه الله فقد خالف في ذلك، وأثبت حقيقة الانتقال، فقال: "ولَكِنَّا نقول استوى من لا مكان إلى مكان، ولا نقول انتقل، وإن كان المعنى في ذلك واحداً»(١).

إذاً فالمانع عند ابن القيم من وصف الله تعالى بالانتقال هو عدم ورود هذا اللفظ عن الشارع، وأما معنى الانتقال فصحيح عنده، فالله متصف على مذهبه بالانتقال.

وهذا الذي ذهب إليه ابن القيم رحمه الله غلط ييِّن، وقد خالفه في ذلك العلماء قاطبة، وأبطل قولَهُ الأنمة: الطبري، والإسماعيلي، والخطّابي، وأبو عمرو الداني، وعبد القاهر ابن طاهر البغدادي، وابن عبد البر، والبيهقي، وأبو يعلىٰ الحتبلي، وابن الجنوزي الحنبلي، وابن رجب الحنبل، وإبك بعض أقوالهم:

قال الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله: "فقل: علا عليها علو ملك وسلطان، لا علو انتقال وزوال» (٢).

وقال الإمام الإسباعيلي رحمه الله: "ويعتقدون جواز الرؤية من العباد المتقين لله عز وجل في القيامة دون الدنيا... وذلك من غير اعتقاد التجسيم في الله عز وجل، ولا التحديد له، ولكن يرونه جلّ وعز بأعينهم على ما يشاء هو بلا كيف" (٢٠).

وقال الإمام أبو سليان الخطابي رحمه الله: «إنها ينكر هذا حديث النزول وما أشبهه من الحديث من يقيس الأمور في ذلك بها يشاهده من النزول الذي هو تدلي من أعلى إلى أسفل، وانتقال من فوق إلى تحت، وهذه صفة الأجسام والأشياح، فأما نزول من لا تستولي عليه صفات الأجسام، فإن هذه المعانى غير متوهمة فيه (٤).

⁽١) اجتماع الجيوش الإسلامية (١: ٨٨).

⁽٢) تفسير الطبري (١: ٢٢٢).

⁽٣) اعتقاد أهل السنة (ص ٤٢).

⁽٤) سنن البيهقي (٣: ٣).

وقال الإمام المقرئ عثمان بن سعيد الداني القرطبي المعروف بـ(أبي عمرو الداني): «ومن قوهم ـ أي أهل السنة ـ: إن الله جل جلاله وتقدَّست أساؤه: ينزل في كل لبلة إلى السهاء الدنيا في الثلث الباقي من الليل... ونزوله تبارك وتعالى كيف شاء، بلا حد، ولا تكييف، ولا وصف بانتقال، ولا زواله(١).

وقال الإمام عبد القاهر بن طاهر البغدادي^(٢) رحمه الله: «وأجمعوا ـأي أهل السنة ـ على انه لا يحويه مكان ولا يجرى عليه زمان... وأجمعوا على نفى الأفات والغموم والآلام واللذات عنه، وعلى نفي الحركة والسكون عنه خلاف قول الهشامية من الرافضة في قولها بجواز الحركة عليه، وفي دعواهم أن مكانه حدوث من حركته» (٣).

وقال الإمام البيهقي رحمه الله: «والنزول والمجيء صفتان منفيتان عن الله تعالى من طريق الحركة والانتقال من حال إلى حال، بل هما صفتان من صفات الله تعالى بلا تشبيه، جل الله تعالى عها تقول المعطلة لصفاته والمشبهة بها علواً كبيراً»(٤).

وقال ابن عبد البر رحمه الله: «ولا ندفع ما وصف به نفسه لأنه دفع للقرآن، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَجَمَاءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفَّاصَفًا ﴾ [انفجر: ٢٢]، وليس مجيئه حركةً ولا زوالاً

⁽١) الرسالة الوافية (ص٧٥).

⁽٢) الإمام عبد القاهر البغدادي، قال الذهبي في ترجته في السير (٩٧: ٩٧٣): العلامة البارع المتغنن... صاحب التصانيف البديعة وأحد أعلام الشافعة ... حدث عنه أبو بكر البيهقي وأبو القاسم القشيري... كان رئيساً عنشاً مثرياً. انتهى. وقال ابن قاضي شهبة في طبقات الشافعية (٢٠٢١): قال شيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني: كان الأستاذ أبو منصور من أقمة الأصول وصدور الإسلام، بإجماع أهل الفضل والتحصيل، بديع الترتيب، غريب التأليف والتهذيب، تراه الجلة صدراً مقدماً، وتدعوه الأئمة إماماً مفخاً. انتهى.

⁽٣) الفرق بين الفرق (ص٣١٩).

⁽٤) سنن البيهقي الكبرى (٣: ٣).

ولا انتقالاً، لأن ذلك إنها يكون إذا كان الجائي جسهاً أو جوهراً، فلها ثبت أنه ليس بجسمٍ ولا جوهرٍ، لم يجب أن يكون مجيئه حركة ولا نقلة (١٠).

وهل هناك مجيء حقيقي في لغة العرب بلا حركة ولا زوال، فإن الشيء إن كان باقيا في مكانه ولم يزل منه لا يقال إنه جاء، فقول ابن عبد البر: «وليس مجيثه حركةً ولا زوالاً ولا انتقالاً نفى للمعنى الظاهر للمجيء الذي يذهب إليه المجسمة.

وقال أبو يعلى الحنبلي رحمه الله: "فمن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام، وأعطاه حقيقة الجسم من التأليف والانتقال، فهو كافر لأنه غير عارف بالله عز وجل، لأن الله سبحانه يستحيل وصفه بهذه الصفات، وإذا لم يعرف الله سبحانه؛ وجب أن يكون كافراً" (٢٠).

وقال ابن الجوزي الحنبلي رحمه الله: «ومن الواقفين مع الحس أقوام قالوا: هو على العرش بذاته، على وجه الماسة، فإذا نزل انتقل وتحرك، وجعلوا لذاته نهاية، وهؤلاء قد أوجبوا عليه المساحة والمقدار، واستدلوا على أنه على العرش بذاته بقول النبي على ينزل الله إلى سهاء الدنيا، قالوا: ولا ينزل إلا من هو قوق.

وهؤلاء حملوا نزوله على الأمر الحسي، الذي يوصف به الأجسام، وهؤلاء المشبهة الذين حملوا الصفات على مقتضى الحس» (٢٠).

وقال ابن رجب الحنبلي رحمه الله: «ومراده أن نزوله ليس هو انتقال من مكان إلى مكان كنزول المخلوقين^(٤).

⁽۱) التمهد (۷: ۱۳۷).

⁽٢) طبقات الحنابلة (٢: ٢١٢).

⁽۲) تلیس إبلیس (ص۱۰۶).

⁽٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف ابن رجب الحنبل، باب التوجه نحو القبلة، من نسخة إلكترونية، وفتح الباري لابن رجب رحمه الله تعلق لم يكتمل، وهو أسبق من فتح الباري تأليف ابن حجر العسقلاني، رحم الله الجميم.

وكلام أهل العلم في ذلك كثيرٌ، وسَيَرِدٌ في البحث المزيد من الأقوال الدَّالة على ما ذكرنا، فاقنع أخي بأقوال هؤلاء الأعلام في تقرير عقيدة السلف.

والنزول في اللغة الهبوط والحلول، قال ابن فارس: "النون والزاي واللام كلمة صحيحة تدل على هبوط شيء ووقوعه" (١).

وقال ابن منظور: "نزل: النُّزُول: الحلول... وفي الحديث: إن الله تعالى وتقدّس يَنزِل كل ليلة إنى سهاء الدنيا؛ النُّزول والصُّعود والحركة والسكونُ من صفات الأجسام، والله عز وجل يتعالى عن ذلك ويتقدّس، والمراد به نُزول الرحمة والألطاف الإلهية، وقُرْبها من العباد، وتخصيصُها بالليل، وبالنثك الأخيرِ منه، لأنه وقتُ التهجُّد وغفلة الناس عمَّن يتعرَّض لنفحات رحمته (٢٠)، وهذا تأويلٌ من الإمام ابن منظور، ومذهب السلف السكوت عن ذلك أبضاً.

فالنزول في لغة العرب يتضمن أمرين:

الأول: الانتقال من علو إلى سفلٍ، فمن انتقل من أسفل إلى أعلى، لا يقال في حقه نزل، بل صعد.

الثاني: فراغ الحيز الأعلى واشتغال الحيز الأسفل، فمن هو باقي في مكانه لا يقال في حقه نزل، وهذا هو المعروف في لغة العرب، وهذا معنى النزول لا كيفيته.

فمن قال معنى نزول الله معلوم وهو على الحقيقة لا المجاز فقد أثبت الأمرين السابقين، وإن نفاهما فقد تفي المعنى الحقيقي.

فإن قال قائل: النزول بالمعنى السالف إنها هو في حق المخلوق، ولا يقاس عليه النزول في حق الحالق.

⁽١) مقاييس اللغة (٥: ١٧٤).

⁽۲) نسان العرب (۱۱: ۲۵۳).

قلنا: هذا صحيح، وهذا الذي تحملنا أن نَكِلَ العلم بنصوصِ الصفاتِ إلى الله تعالى، لأن ما نعلمه من معنى النزول واليد والوجه والغضب والرحمة إنما هو المعنى في حق المخلوق، ويستحيل أن يوصف به الله تعالى، فلم يبق أمامنا إلا أن نعتقد أن لها معاني صحيحة استأثر الله بعلمها، وقد كلفنا بالإيان بالتنزيل لا بإدراك حقيقة التأويل.

وأما من قال: إن النزول المضاف إلى الله معلوم المعنى وليس هو النزول المعروف في حق المخلوق.

فنقول له: قد عرفنا النزول في حق المخلوق ونَقَلْنَا لكَ تفسيْرَهُ من كتب اللغة، فيا هو معنى النزول في حق الله عندك، والذي تدعي معرفته.

ثم نسأل من قال بالنزول الحقيقي فنقول: هل السهاء الدنيا _التي تدَّعون أن الله ينزل إليها نزولاً حسياً خلوقة أم لا؟

فإن قال: ليست مخلوقة، كفر، لأنه كذَّب قول الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَلِقُ كُلِي شَيْءُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِي شَيْءٍ وَكِيلُ ﴾ [الزُّمر: ٦٧].

وإن قال: مخلوقةً. فقد قال بحلول الله في مخلوقي هو «السياء الدنيا»، وأهل السنة مطبقون على تضليل الحلولية.

استطراد:

ولك أن تعجب ممن يقول: إن النزول واليد والوجة والدين والساق والغضب والضحك كلها صفات معلومة، فإن طالبتهم بها يدعون مَمْرِفتَه وعِلْمَه من معانيها كاعوا(١٠) ولم ينطقوا بشيء.

فإن قلتَ له: هل يمكنك أن تخبرنا بمعتقدك وتعرَّفنا بما تعلمه:

⁽١) أي جبنوا ونكصوا على أعقابهم.

إما بالحد(١) أو بالرسم(٢)، أو باللفظ(٢)، أو بالإشارة(١).

لم ينطق بشيء، وقال: لا أستطيع أن أعبر عنه بألفاظٍ.

ونقول له: بل ولا تستطيع التعريف به بالإشارة ولا بتخيل ولا بأي شيءٍ، ومع كل هذا فأنت ما تزال تدَّعى معرفة المعنى!!

هذا هو اللعب، بل قال أحدهم عند المحاورة: إن المعنى معلوم عندي ولا أستطيع إخبارك به، وعليك أن تكثر من الدعاء حتى يلهمك الله المعنى الحق الذي أعتقده، ولنا عودة إلى هذا عند الكلام عن محل التفويض.

فمن اعتقد أن نزول الله تعالى يكون بحركة، وانتقالٍ من الحلول في مكان عالٍ، إلى الحلول في مكان سافلٍ، فقد خالف علماء السلف والخلف، وخرج عن متابعتهم، وقال بقول الحلولية.

والسلف والخلف قد اتفقوا على بطلان أن يكون النزول بمعنى الانتقال من مكان أعلى والحلول في مكان أسفل، وهذا الذي اتفق على بطلانه السلف والخلف هو المعنى الحقيقي للنزول، فمن آمن بالنزول ونزه الله عن الحلول فهو سلفي، ومن آمن بالنزول واعتقد حقيقته وظاهره فهو حلولى.

ولكن كيف الطريق إلى إقناع إخواننا الذين وَقَـرَ في نفوسهم التشبيه، وخيم في قلوبهم التجسيم.

 ⁽١) الحد إما أن يكون تاماً، وإما أن يكون ناقصاً، فائتام يكون بالجنس والفصل القريبين، والناقص يكون بالفصل القريب وحده أو به ويالجنس البعيد.

⁽٢) الرسم النَّامُّ يكون بالجنس القريب والخاصّة، والرسم الناقص يكون بالخاصّة وحدها أو بها وبالجنس العد.

⁽٣) هو أن تبدّل اللفظ بلفظ مرادف له أشهرَ منه، كتعريف الغضنفر بالأسد.

⁽٤) كأن تُسئل ما هو الأسد، فتشير إليه بيدك.

ورحم الله الإمام ابن الجوزي الحنبلي فكم واجه من هؤلاء، قال رحمه الله: "من المخاطرات العظيمة تحديث العوام بها لا تحتمله قلوبهم: أو بها قد رسنخ في نفوسهم ضده.

مثاله: أن قوماً قد رسخ في قلوبهم التشبيه، وأن ذات الخالق سبحانه ملاصقة للعرش، وهي بقدر العرش ويفضل من العرش أربعة أصابع.

وسمعوا مثل هذا من أشياخهم، وثبت عندهم أنه إذا نزل وانتقل إلى السماء الدنيا، فخلت منه يستُّ سموات.

فإذا دُعي أحدهم إلى التنزيه، وقيل له: ليس كها خطر لك، إنها ينبغي أن تُـمَـرَّ الأحاديث كها جاءت، من غير مساكنة ما توهمته، صعب هذا عليه لوجهين:

أحدهما: لغلبة الحس عليه، والحِسُّ على العوام أغلب.

والثاني: لما قد سمعه من ذلك من الأشياخ الذين كانوا أجهل منه.

فالمخاطِبُ لهذا مخاطِرٌ بنفسه، ولقد بلغني عن بعض من كان يتدين ممن قد رسخ في قلبه التشبيه، أنه سمع من بعض العلماء شيئا من التنزيه، فقال: والله لو قدرت عليه لقتلته. فالله الله أن تُحدِّث مخلوقاً من العوام بها لا يحتمله دون احتيال وتلطف، فإنه لا يزول ما في نفسه، ويُخاطِرُ المحدثُ له بنفسه، فكذلك كل ما يتعلق بالأصول»(١).

تنبيه: يطلق بعض الأثمة القول «بالإجراء على الظاهر» ويريدون به ظاهر اللفظ لا ظاهر المعني

من ذلك قول الإمام الخطابي بعد حديث كشف الساق: «هذا الحديث مما تميّب القول فيه شيوخنا فأجروه على ظاهر لفظه، ولم يكشفوا عن باطن معناه، على نحو مذهبهم في التوقيف عند تفسير كل ما لا يحيط العلم بكنهه من هذا الباب»(٢).

⁽١) صبد الخاطر (ص٤٢٧).

⁽٢) كما في أقاويل الثقات (ص ١٧٤).

ومن ذلك قول الإمام أبي عثمان الصابوني وهو يحكي عقيدة السلف «ويجرونه على الظاهر» (١) أي ظاهر اللفظ، بدليل قوله بعد ذلك: «ويكلون علمه إلى الله تعالى، ويقرون بأن تأويله لا يعلمه إلا الله».

ومن ذلك قول الإمام ابن قدامة انقدسي رحمه الله: "ولا تأويل لها بها يخانف ظاهرها» أي: ظاهرُ لفظها، بدليل قوله قبل ذلك: "من غير زيادة عليها ولا نقص منها، ولا تجاوز لها، ولا تفسير»، قنفي أن تفسر كها نفي أن تؤول، ويدليل قوله بعد ذلك: "بل أمروها كها جاءت، وردوا علمها إلى قائلها، ومعناها إلى المتكلم بها»، وبدليل قوله أيضاً: "ولم يعلمو احقيقة معناها فسكتوا عها لم يعلموه "".

⁽١) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٢٢).

 ⁽٢) تذكرة الحفاظ (٣١ ؛ ١١٤). والخطيب هو الإمام الحافظ المحدث الفقيه أبو بكر الخطيب البغدادي، قال
عنه الإمام المحدث ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥: ٣١): الفقيه الحافظ أحد الأثمة المشهورين والمصنفين
المكثرين والحفاظ المبرزين ومن ختم به ديوان المحدثين، انتهى.

⁽٣) ذم التأويل (ص١١).

ومن ذلك قول الإمام تاج الدين السبكي: «ثم أقول للأشاعرة قولان مشهوران في إثبات الصفات، هل تمر على ظاهرها مع اعتقاد التنزيه، أو تؤول»(۱) فإنها أرادا ظاهر لفظها لا ظاهر معناها بدليل قوله بعد ذلك: «إنها المصيبة الكبرى والداهية الدهياء الإمرار على الظاهر، والاعتقاد أنه المراد، وأنه لا يستحيل على الباري، فلذلك قول المجسمة عبّاد الوثن».

ومن ذلك قول العلّامة السفاريني الحنيلي: «فالواجب على الإنسان أن يؤمن بظاهره ويكل علمه إلى الله تعالى»(٢٠).

فمراده بقوله "يؤمن بظاهره"، أي: ظاهر اللفظ، بدلالة قوله قبل ذلك: «فالله تعالى منزه عنه حقيقةً"، وقوله: "ومذهب السلف عدم الخوض في مثل هذا، والسكوت عنه وتفويض علمه إلى الله».

ومن ذلك قول العلّامة الغنيمي في شرح العقيدة الطحاوية: "فالواجب إجراؤه على ظاهره"، أي: ظاهر لفظه، بدليل قوله: "وتفويض علمه إلى قائله، مع تنزيه الباري عن الجارحة ومشابهة الصفات المحدّثة"?".

فيظن من لا خبرةَ له بكلامهم، ولم يدقق في عباراتهم، أنهم يريدون المعنى الحقيقي الظاهر الذي يقابله المجاز، وهذا غلطٌ قطعاً.

المذاهب الثلاثة في الصفات:

إذا فهناك ثلاثةُ مذاهبَ في الصفات:

المذهب الأول: مذهب السلف، وهو إثبات ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ،

⁽١) طبقات الشافعية الكبرى (٥: ١٩١).

⁽٢) كتابه لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية في عقد أهل الفرقة المرضية (١: ٩٧).

⁽٣) شرح العقيدة الطحاوية (ص٧٧) ممزوجاً بمتن الطحاوية، وقد ميزت المتن بجعله داخل الأقواس.

فنشبت السمع والبصر والوجه واليد والعين وغير ذلك مما ثبت مع تنزيه الله تعالى عن ظواهرها المستحيلة، ونفي التجسيم قطعاً، ونفي الجوارح والأبعاض والأجزاء، ويأتي بيان ذلك في الفصل الأول.

المذهب الثاني: مذهب الخلف، ويسمى مذهب المؤولة بتشديد الواو وكسرها، وهو صرف هذه الألفاظ عن ظواهرها المستحيلة على الله تعالى، وحملها على معانٍ لغوية صحيحة، يقبلها السياق، ولا توهم النقص ولا التشبيه.

المذهب الثالث: وهو أن هذه الألفاظ تحمل على ظواهرها اللغوية، فلا تُؤول، ومعناها معلوم، وإنها التفويض في كيفياتها، وقد قال الإمام الشوكاني(١) عن هذا المذهب عند كلامه فيها يدخله التأويل قال: «وهو قسهان:

أحدهما: أغلب الفروع ولا خلاف في ذلك.

والثاني: الأصول كالعقائد وأصول الديانات وصفات الباري عز وجل وقد اختلفوا في هذا القسم على ثلاثة مذاهب:

الأول: أنه لا مدخل للتأويل فيها بل يجرى على ظاهرها ولا يؤول شيء منها وهذا قول المشبهة... إلخ».

وسأتناول بإذن الله تعالى، هذا المذهب (٢) بالنقد، مستعيناً بالله تعالى، وطالباً منه التوفيق وحسن النية، فلا غنى للعبد عن واحد منها، فكم من صاحب قصد حسن ضل الطريق وهو يحسب أنه يحسن صُنعاً، وكم من مجاهد تذهب روحه ابتغاء السمعة، نسأل الله العافية.

⁽١) إرشاد الفحول (١: ٢٩٩).

⁽٢) وهو مذهب المشبّهة الذين يأخذون بظواهر نصوص الصفات دون تأويل ولا تفويض، ويطلق البعض على هذا المذهب، بأنه مذهب الشّبّة، وهو إطلاق غير صحيح، إذ إن مذهب السلف هو إثبات هذه الصفات، وإنها الكلام بعد إثباتها هل المراديها ظواهرها أم أن لها معانى لائقة بالله تعالى لا نعلمها.

وصايا قبل الشروع في المقصود

وبين يدي الشروع في المقصود أقدم بأمور:

أولاً: أن لا يتعجّل المطالع لهذا الكتاب برد الأمر اعتهاداً على خلفية سابقة، بل عليه أن يكون بمن قال الله فيهم: ﴿ فَلَشِّرْعِبَادِ * اللّذِينَ يَسْتَعِعُونَ الْقَوْلَ فَيَسَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ وَأُولَتِهِكَ اللّهُ وَلُولَا الْأَلْبَابِ ﴾ [الزَّمر: ١٧-١٨]، ولو قال كل صاحب مذهب، ﴿ نُوْمِنُ بِمَا أَنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكُفُرُونَ بِمَا وَزَاءً مُ ﴾ [البقرة: ٩١]، ما رجع صاحب بدعة عن بدعت، ولبقي المعتزلي على اعتزاله، والرافضي على رفضه وهكذا.

بل منهج الصد عن سماع ما يقال هو منهج أعداء القرآن قال الله جل جلاله:
﴿ وَقَالَ ٱلّذِينَ كَفَرُوا لا سَمْعُوا لِمَثَلَ ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْمَوْافِيهِ لَعَلَكُو تَعْلِبُونَ ﴾ [فصلت: ٢٦]، وقد نبه
الإمام الغزالي رحمه الله إلى ذلك فقال: "فمن ولد في بلد المعتزلة أو الأشعرية أو الشفعوية
أو الحنفية، انغرس في نفسه منذ صباه التعصب له، والذب دونه، والذم لما سواه. فيقال: هو
أشعري المذهب أو معتزلي أو شفعوي أو حنفي، ومعناه أنه يتعصب، أي ينصر عصابة
المتظاهرين بالموالاة، ويجري ذلك بجرى تناصر القبيلة بعضهم لبعض» (١٠).

ثانياً: أوصي المطالع لهذه الأوراق أن لا يتعجل في الحكم على مضمونها قبولاً أو رداً إلا بعد أمرين:

أ- أن يأتي على مضمون البحث مطالعةً وفهاً، فربها استشكل أموراً يأتي جوابها،

⁽١) ميزان العمل (ص٦٠٤)، دار المعارف بمصر، الطبعة الأولى.

فإن سلَّم لها القارئ زمام فكره من أول وهلة، حال ذلك دون مواصلة السير في إكمال ما شرع في مطالعته، ولعله لو صبر لو جد جواب ما استشكل فيها يستقبله من صفحات هذا البحث.

ب - أن يزن ما في هذا البحث على مقولات السلف، فإن فهمهم هو الفهم، وفقههم هو الفهم، وفقههم هو الفقه، وانظر إلى ما قاله عمر بن عبد العزيز رحمه الله للرجل عندما سأله عن القدر فكتب: «أما بعد أوصيك بتقوى الله والاقتصاد في أمره، واتباع سنة نبيه هي وترك ما أحدث المحدثون بعد ما جرت به سنته، وكفوا مؤنه، فعليك بلزوم السنة فإنها لك بإذن الله عصمة، ثم اعلم أنه لم يبتدع الناس بدعة إلا قد مضى قبلها ما هو دليل عليها أو عبرة فيها، فإن السنة إنها سنّها من قد علم ما في خلافها... من الخطأ والزلل والحمق والتعمق، فارض لنفسك ما رضي به القوم لأنفسهم، فإنهم على علم وقفوا، وبصر نافذ كفوا، وَشَم على علم وقفوا، وبصر نافذ أنتم عليه، لقد سبقتموهم إليه، ولئن قلتم: إنها حدث بعدهم، ما أحدثه إلا من اتبع غير سبيلهم، ورغب بنفسه عنهم، فإنهم هم السابقون، فقد تكلموا فيه بها يكفي، ووصفوا منه ما يشفي، فها دونهم من مُتَصَر، وما فوقهم من عُسَر، وقد قصَّر قومٌ دونهم فَجَفَوا، منه ما يشفي، فإدام فغلوا، وإنهم بين ذلك لعلى هدى مستقيم، (أن

ثالثاً: أن الرد على رجل من أهل الفضل والعلم والجهاد لا يعني إسقاطه، بل ذلك من الإحسان إليه، وهذا التنبيه وإن كان جميع العقلاء يسلمون به عند التقيد والتقنين إلا أن الوضع يختلف عند التنزيل والتطبيق، مع أن السلف رضي الله عنهم من الصحابة والتابعين وتابعيهم على مرّ العصور والدهور ما زال الواحد منهم راداً ومردوداً عليه، مع حفظ المودة وأخوة الإسلام ورعاية رحم العلم، وهذه كتب الفقه والتفسير والأصول وشروح الحديث شاهدة بذلك.

⁽١) سنن أبي داود (٤: ٢٠٣) وحلية الأولياء (٥: ٣٣٨) وغيرهما.

قال الإمام ابن الجوزي وهو يرد على فرقة منحرفة عن التصوف الحق: "وقعت من بعض أشياخهم غلطات لبعدهم عن العلم، فإن كان ذلك صحيحاً عنهم، توجه الردُّ عليهم، إذ لا محاباة في الحق، وإن لم يصح عنهم، حذرنا من مثل هذا القول، وذلك المذهب، من أي شخص صدر، فأما المشبهون بالقوم وليسوا منهم، فأغلاطهم كثيرة ونحن نذكر بعض ما بلغنا من أغلاط القوم، والله يعلم أننا لم نقصد ببيان غلط الغالط، إلا تنزيه الشريعة والغيرة عليها من الدَخل، وما علينا من القائل والفاعل، وإنها نؤدي بذلك أمانة العلم.

وما زال العلماء بيين كلَّ واحد منهم غلط صاحبه، قصداً لبيان الحق، لا لإظهار عيب الغالط، ولا اعتبار بقول جاهل يقول: كيف يرد على فلان الزاهد المُتبَرَّكِ به، لأن الانقياد إنها يكون إلى ما جاءت به الشريعة، لا إلى الأشخاص، وقد يكون الرجل من الأولياء وأهل الجنة، وله غلطات فلا تمنع منزلته بيانَ زلله» (١).

وقال العلامة ابن حجر الهيتمي: «اعلم أن الاعتراض على كاملٍ بردِّ شاذة وقعت له، لا يقدح في كماله، ولا يؤذن بالاستهتار (٢) بواجب رعاية حقه وأفضاله، إذ السعيد من عدت غلطاته، ولم تكثر فرطاته وزلاته، وكلنا مأخوذ من قوله ومردود عليه، إلا المعصومين، وليس الاختلاف بين العلماء العاملين مؤدياً لحقد، بل لم يزالوا من ذلك مبرثين "(٣).

⁽١) تلبيس إبليس (ص٢٠٩)، والتصوف الحق هو الزهد والعبادة، وفق المنهج الشرعي، بعيداً عن البدع والمنكرات.

⁽٢) أراد بالاستهتار أي عدم المبالاة بحق ذي الحق، ولعل هذا من التجوز في استخدام هذه الكلمة، وإلا فالاستهتار ذهاب العقل، والاستهتار بـ (كذا) أي شدة الولع به قال المرتفى الزبيدي في تاج العروس (١٤: ٩٤): والمُستَهْيَرُ بالشيء بالفتح أي بفتح التاء الثانية المُولِّمُ به لا يتحدَّث بغيره لا يبالي بها فَعل فيه وهو عَباز الشهْيَرَ بفلانة وأُهيَرَ بها لا يبالي بها فيل فيه لأجلها وشُتِم له وهو عَباز في حديث ابن عمر اللهُمَّ إِنِي أعود بك أن أكون من المُستَهْرَين المُستَهَرَّ الذي كثرَّت أباطيله بقال استُهْيَرَ فلانٌ. انتهى. (٣) الفتادي الكرى (٣: ٤).

وقد جعلت البحث مقسماً إلى مقدمة وفصول سبعة وهي:

الفصل الأول: حقيقة مذهب السلف وفيه ثلاثة مباحث:

المحث الأول: تعريف التفويض لغة.

المبحث الثاني: تعريف التفويض اصطلاحاً.

المبحث الثالث: محل التفويض.

الفصل الثاني: أدلة مذهب السلف وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أدلة الكتاب.

المحث الثان: الدليل من السنة.

المبحث الثالث: دليل الإجماع.

الفصل الثالث: أقوال أهل العلم في تقرير مذهب السلف.

الفصل الرابع: المراد بالكيف.

الفصل الخامس: المراد بالتجسيم والتمثيل والتشبيه، الذي أطلق الأثمة تكفير قائله ومعتقده.

الفصل السادس: رد شبهات قيلت عن مذهب السلف.

الشبهة الأولى: أن التفويض تعطيل لصفات الله.

الشبهة الثانية: كيف نتعبد بفهم ما لم نعلم معناه.

الشبهة الثالثة: أن في نسبة التفويض إلى السلف تجهيل لهم.

الشبهة الرابعة: لو كان مراد الله بنصوص الصفات غير ظواهرها، لكان في التعبر بتلك الظواهر تلبيس على العباد.

الفصل السابع: سبب تأويل الخلف.



الفصل الأول حقيقة مذهّب السلّف رضي الله عنهم

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التفويض لغة.

المبحث الثاني: تعريف التفويض اصطلاحاً.

المبحث الثالث: محل التفويض.





الفصل الأول حقيقة مذهّب السلّف رضيّ الله عنهم

لمعرفة مذهب السلف رضي الله عنهم لا بد من الوقوف على أمرين: الأول: أقوالهم المتقولة عنهم.

ثانياً: فهم الأثمة من المحدَّثين والفقهاء والمفسِّرين لمنهبهم، فلا شك أن فهم الأثمة من العقديين والمحدثين والفقهاء مقدَّمٌ على فهم غيرهم ممن لم يبلغ مبلغهم.

والعجب عن يقول أنا لا أعتد باقوال الأثمة الخارجين عن زمن السلف، بل لا أعتد إلا بأقوال السلف أنفسهم، ثم تراه قد جعل بينه وبين السلف عالماً، فإن قال هذا العالم: قال السلف كذا، وأجمع السلف على كذا، ومذهب السلف كذا، سلَّم له دون نظر ولا تمجيص.

ومن خلال السير على وفق هذين الأمرين يتبين أن مذهب السلف رضي الله عنهم هو إثبات ما ورد، مع تفويض علم المراد منه إلى الله تعالى، وهنا مباحث:

المبحث الأول تعريف التفويض لغة

حقيقة التفويض في اللغة قد وضَّحَها جمع من الأثمة، ومن أولئك ابن فارس فقال:
(فوض) انفاء والواو والضاد أصل صحيح يدل على اتكال في الأمر على آخرَ ورده عليه،
ثم يفرع فيرد إليه ما يشبهه من ذلك، فوض إليه أمره إذا رده، قال الله تعالى في قصة من
قل: ﴿وَأَنْوَهُنُ أَمْرِعَتَ إِلَى اللَّهِ ﴾ [غافر: 11]، ومن ذلك قولهم باتوا فوضى أي: مختلطين:
ومعناه أن كلاً فوض أمره إلى الآخر» (١).

وقال ابن منظور رحمه الله: ﴿فَوَّضَ إِلَيهِ الأَمْرِ: صَيِّرَهِ إِلَيهِ وَجَعَلهِ الحاكم فيه. وفي حديث الدعاء: فَوَّضْت أمري إليك أي ردَدْتُهُ إليك. يقال: فَوَّضَ أمرَه إليه إذا ردَّه إِليه وجعله الحاكم فيه (٢٠).

非 茶 茶

(١) مقايس اللغة (٤: ٤٦٠).

(۲) لسان العرب (۲: ۲۱۰).

المبحث الثاني تعريف التفويض اصطلاحاً

وأما حقيقة التفويض في الاصطلاح فهي مركبة من ثلاثة أشياء:

1_إثبات ما ورد به الشرع.

٢ رد العلم بمعاني الصفات المرهمة للتشبيه إلى الله تعالى، أما ما كان من الصفات كمالاً من كل وجه، ولا يوهم التشبيه، فإنهم يثبتون لله تعالى منه المعنى الكلي المشترك(١٠)، وهذا الإثبات لا إشكال فيه، ولا يقتضي التشبيه، فلا يصح أن يقال من قبل المخالف: إن قولكم في هذه الصفة هو قولنا في الصفات الأخرى التي فوضتم علم معانيها إلى الله.

لأنا نقول: ما كان من الصفات له معنى كليٌ مشترك لائق بالله تعالى، فلا مانع من نسبته لله تعالى، أما ما يكون المعنى الكلي المشترك فيه يقتضي التجسيم أو النقص فلا نثبت ما يقتضي التجسيم، بل نفوضه، ومثال ذلك صفة (اليد) فإنك مها نوعت المضاف إليه كأن تقول يد زيد أو عمرو أو يد النملة أو يد الفيل ونحو ذلك، فإن المعنى الكلي الحقيقي لحميع ذلك شيء متهائل متشابه، إذ المراد به الطرف والجارحة وآلة الأخذ والعطاء والعضو، فمن حمل لفظ (اليد) المضاف إلى لفظ (الله) على معناه الحقيقي اللغوي، فقد مثل وشبه وجسم قطعاً، ولا ينفعه بعد ذلك قوله «كها يليق بالله»، لأن الله لا يليق به هذا المعنى الكلي

⁽١) المعنى الكلي: هو القدر المشترك الذي يدل غليه اللفظ قبل الإضافة ولا يزول بالإضافة بل يتخصص.

أصلاً، فكيف حَمَلَ اللفظ عليه، قحال من قال ذلك كمن قال أنا أنسب إلى الله ما لا يليق بالله على ما يليق بالله، فقوله تخبط وضلال.

٣ــ نفي الظاهر الموهم للتشبيه، كنفي ما يوهم الأعضاء كالوجه واليد، ونفي ما
 يوهم الحدّث كالغضب والفرح والضحك.

وقد أوضح هذا المعتقد ونسبه إلى جمهور السلف بل كلهم الإمام المحدِّث النووي رحمه الله فقال: «اعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصقات وآيات الصفات قولين:

أحدهما: وهو مذهب معظم السلف أو كلهم أنه:

ـ لا يتكلم في معناها بل يقولون يجب علينا أن نؤمن بها.

ـ ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى وعظمته.

مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى ليس كمثله شيء وأنه منزه عن التجسم والانتقال والتحيز في جهة وعن سائر صفات المخلوق، وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين واختاره جماعة من محققيهم وهو أسلم (١١).

فتراه قد جمع رحمه الله في تعريفه بين الأشياء الثلاثة السالفة الذكر.

وهذا التعريف الذي ذكره الإمام النووي، هو الذي توارد عليه العلماء، وسيأتي فصل مستقل فيه ذكر الأقوال السلفية، مع تُقُولٍ عن بعض العلماء التالين للقرن الثالث، والذين فهموا أن مذهب السلف هو ما سبق في تقرير النووي، وليس المجال مجال استقصاء إذ لو أرخى الباحث لقلمه العنان لما كفّ، فأقوال أهل العلم المقررة لمعتقد السلف أكثر من أن تحصى، وأعسر من أن تستقصى، وسيجد المطالع أينها حل بصره وارتحل من تلك الأقوال والتقريرات بحراً، لسان حال من ورده يقول: حسبى حسبى.

⁽۱) شرح مسلم (۳: ۱۹).

ولكن العجب كل العجب من قوم لا علم لهم بمذهب التفويض، بل تصوروه على غير وجهه، فإذا حدثتهم عن مذهب السلف الذي هو التفويض، قالوا إن التفويض الذي صورته وبيَّنتَ حقيقته، ليس هو التفويض الذي تعرفه.

فنقول لهم: التفويض الذي ذكرناه وعرَّفناه، هو التفويض الذي قرره أهل العلم وبينوا حقيقته، فهل رأيتمونا حِدُنا عن قول الإمام أحمد رحمه الله: «ولا كيف ولا معنى»(١)، أو عن قول محمد بن الحسن: «فمن فسر اليوم شيئاً فقد خرج عها كان عليه السلف الصالح»(٢).

وأما التفويض الذي تفهمونه أنتم، فمن أين استقيتم صورته؟ ومَنْ مِنَ العلماء قد قرره كما تفهمون أنتم؟ قسموا لنا عالماً معتبراً فسَّر التفويض كما تفهمونه أنتم، وهيهات أن تجدوا من يوافقكم على تفسيركم.

تنبيه:

ذكر فضيلة الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله تعالى، أنَّ نصوصَ العلماء الله ين المعلماء النصوص العلماء الله التفويض فقال: «فمنها: الصريح القاطع أو شبه القاطع في هذه الدلالة على التفويض...

ومنها: التفويض القريب من الإثبات.

ومنها: التفويض القريب من التأويل»(٣).

ثم شرع في بيان التفويض الصريح، ثم شرع في بيان التفويض القريب من الإثبات، والمتأمل لما ذكره الشيخ القرضاوي حفظه الله تحت القسم الناني، يجد أن غاية ما فيه هو

⁽١) ذم التأويل (ص٢١).

⁽٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣: ٤٣٢).

⁽٣) فصول في العقيدة بين السلف والخلف (ص٧٧).

إثبات الأثمة لألفاظ النصوص الشرعية دون تعرض لتأويلها، ومن كان له من العبارات ما يوهم، فله من العبارات ما يزيل ذلك الإيهام، فلا يشك من له أدنى دراية بكتب أولئك الأثمة أنهم يثبتون الصفات، ويقوضون علم معانيها إلى الله تعالى.



المبحث الثالث محل التفويض

وهنا ينبغي التنبه إلى أن الصفات على أقسام ثلاثة:

القسم الأول: ما هو كيال محض، وهي الصفات التي ماهياتها وحقائقها لا تستلزم الحدوث ولا الجسمية، كمعاني الوجود والعلم والسمع والبصر ونحوها، فهي ثابتة لله تعالى على ما يليق به، وهي ثابتة للإنسان أيضاً لكن مقيدة بالجسمية والحدوث اللذين تتصف بها الذات الإنسانية.

فالعلم عند الإنسان إدراك المعلومات على ما هي عليه، لكن بواسطة الحواس والدماغ والخيال والتجريد العقلي.

والسمع عنده إدراك للمسموعات عن طريق آلة الأذن والدماغ، وقُلْ مثل ذلك في البصر وسائر الصفات.

فإذا نسبنا هذه الصفات إلى الله تعالى، كان لزاماً علينا تنزيه سبحانه عها هو من خصائص الإنسان والحيوان، أي: الحواس والأعضاء والأجزاء، كالدماغ والأذن والعين والفم واللسان ونحوها، ثم إضافة أصل تلك الصفات وحقيقتها إليه سبحانه، فنقول مثلاً:

لله علمٌ، أي: إدراك للمعلومات على ما هي عليه.

لله سمعٌ، أي: إدراك للمسموعات على ما هي عليه، وهكذا.

إذْ هذه الصفات ليست من لوازم الأجسام ولا الحدوث، بل يحكم العقل بجوازها على ما ليس جسياً.

فإن قيل: هل تعلمون حقيقةً وكنَّهَ صفة العلم القائمة بالله تعالى؟

قلنا: الذي علمناه إنها هو مفهوم صفة العلم، من حيث هي، لا من حيث كونها لله تعالى أو لغيره، فنحن نعرف مفهوم العلم_مطلق العلم_لا مصداقه.

فنقول مثلا: الإنسان عالم ونقول: الله عالم.

فالمفهوم من كلمة «علم» واحد في العبارتين، ولكن مصداقهما في الواقع مختلف تماما بل لا نسبة بينهما البتة.

و «المفهوم» هو: الصورة العقلية لشيء ما.

و «مصداق ذلك المفهوم» هو: الشيء الذي ينطبق عليه المفهوم في الواقع ونفس الأمر. فنحن نعلم مفاهيم الصفات السابقة، ولكننا لا نعلم ولا ندرك بحال مصاديقها

عند إضافتها إلى الله تعالى.

قال الإمام الغزالي رحمه الله: «فإن قلت فإذا لم يعرفوا حقيقة الذات، واستحال معرفتها، فهل عرفوا الأسهاء والصفات معرفة تامة حقيقية؟

قلنا هيهات ذلك أيضاً، لا يعرفه بالكهال والحقيقة إلا الله عز وجل، لأنا إذا علمنا أن ذاتًا علمةً ، فقد علمنا شيئا مبهاً لا ندري حقيقته، لكن ندري أن له صفة العلم فإن كانت صفة العلم معلومة لنا حقيقة، كان علمنا بأنه عالم علماً تاماً بحقيقة هذه الصفة، وإلا فلا، ولا يعرف أحد حقيقة علم الله عز وجل إلا من له مثل علمه، وليس ذلك إلا له، فلا يعرفه أحد سواه، وإنها يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه،... وعلم الله عز وجل لا يشبه علم الخلق المبته المعرفة تامة حقيقية بل إيهامية تشبيهية (١٠).

⁽١) المقصد الأسنى (ص٥٦).

تنبية

سرُّ إبراد صفتي السمع والبصر مع اليد والوجه ونحوها في سياقي واحد

يجدر بنا هنا أن نشير إلى سبب إيراد بعض الأثمة بعض الصفات العقلية في مورد واحد مع اليد والوجه ونحوها، معقبين واحد مع اليد والوجه ونحوها، معقبين بقولهم: لا تُقسَر، أو تفسيرها تلاوتها، أو لا كيف ولا معنى ونحو ذلك، خاصة أن بعض الناس قد التبس عليه الأمر بسبب ذلك، فقالوا: كيف تفرقون بين صفة اليد وصفة السمع، وقد وردا مورداً واحداً في كلام الأثمة، ولم يفطن هؤلاء إلى أن الصفات التي لا تستلزم الحدث ولا الجسمية، يدخلها التفويض أيضاً، ولكن من حيث مصاديق تلك المفاهيم، لا من حيث المفهوم نفسه.

فالسمع مثلاً، صفة كيالي قطعاً، فتثبتها بمعناها الكلي، والمعنى الكلي للسمع كيا سبق هو إدراك المسموعات، وهذا المقدار لا يقتضي تشبيهاً ولا حدوثاً، مع الأخذ بعين الاعتبار أن المعلوم في هذه الصفات إنها هو المعنى الكلي فقط كها سبق، أما المعنى اخاص لسمع الله، فلا بعلمه إلا الله، فلا مقارنة بين سمع الخالق وسمع المخلوق، فسمع المخلوق محدود بالزمان والمكان، يذهب ويجيء، فقير إلى آلة الأذن والتجويف والطبلة، أما سمع الله فلا يحده شيء من ذلك، منزه عن الآلة والأعضاء والأبعاض، وهذا القسم عند التحقيق لا يخلو من تقويض، فيقوض المعنى الخاص لا الكلي، بمعنى أننا لا ندرك مصاديق تلك المفاهيم، أي كنه الصفات الإلهية كها هي عليه في حقيقة الأمز.

وهذا هو الذي جعل الأثمة يوردون الصفات مورداً واحداً، ومن ذلك قول الإمام الترمذي رحمه الله في جامعه، عند إيراد حديث "إن الله يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه فيربيها...؟: «وقد قال غير واحدٍ من أهل العلم في هذا الحديث وما يشبه هذا من الروايات من الصفات، ونزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلى السياء الدنيا، قالوا: قد ثبتت الروايات في هذا، ويؤمن بها، ولا يتوهم، ولا يقال كيف، هكذا روي عن مالك وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك أنهم قالوا: في هذه الأحاديث أمرُّوها بلا كيف، وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجاعة، وأما الجهمية فأنكرت هذه الروايات، وقالوا هذا تشبيه: وقد ذكر الله عز وجل في غير موضع من كتابه اليد والسمع والبصر، فتأولت الجهمية هذه الآيات ففسر وها على غير ما فسر أهل انعلم (١) وقالوا إن الله لم يخلق آدم بيده (٢) وقالوا إن معنى اليدها هنا القوَّة، وقال إسحاق بن إبراهيم ابن راهويه إنها يكون التشبيه إذا قال: يد كيد، أو مثل يد، أو سمع كسمع أو مثل سمع منه فإذا قال: سمع كسمع أو مثل سمع فهذا التشبيه، وأما إذا قال كها قال الله تعالى يد وسمع وبصر ولا يقول كيف، ولا يقول مثل سمع ولا كسمع فهذا لا يكون تشبيها، وهو كها قال الله تعالى في كتابه: ﴿ لَيْتَسَ مثل سمع ولا كسمع فهذا لا يكون تشبيها، وهو كها قال الله تعالى في كتابه: ﴿ لَيْتَسَ مثل سمع ولا كسمع فهذا لا يكون تشبيها، وهو كها قال الله تعالى في كتابه: ﴿ لَيْتَسَ كُمِ الْمِدْ الله تعالى في كتابه المثل الله تعالى في كتابه المؤلكة المثل سمع ولا كسمع فهذا لا يكون تشبيها، وهو كها قال الله تعالى في كتابه المؤلكة المثل سمع ولا كسمع فهذا لا يكون تشبيها، وهو كها قال الله تعالى في كتابه المؤلكة المثل سمع ولا كسمع فهذا لا يكون تشبيها، وهو كها قال الله تعالى في كتابه المؤلكة المثل سمع ولا كسمع فهذا لا يكون تشبيها المثل الله تعالى في كتابه المؤلكة المؤل

القسم الثاني: ما هو من الصفات (٤) نقص محض، فهذا يؤول قطعاً ولا يفوض، كالنسيان في قوله تعـالى: ﴿ اتَّخَـُدُواْ وِينَهُمْ لَهُوَا وَلَهِــبًا وَغَرَّنَهُمُ ٱلْحَيَوْةُ ٱلدَّيَّكَ فَالَيُوْمَ نَنسَىنهُمْر كَمَا نَسُواْلِقَـاَةَ يَوْمِهِمْ هَنذَا وَمَا كَانُواْ بِعَائِيْنِا يَجْمَعُدُونَ ﴾ [الاعراف: ١٥].

 ⁽١) الذي فسر به أهل العلم من أهل السنة هو المعنى الجملي للآية أو الحديث، فجاء المجسمة ففسروا بنفسير
 آخر، حَرَّدوا فيها اللفظ من سياقه، وفسروا تفاسير مبتدعة، ما أنزل الله بها من سلطان.

⁽٢) من قال: إن الله لم يخلق آدم بيده، فقد رد النص الـشرعي، ومن قال: إن الله خلق آدم بيد حقيقية مقابلة للمجاز فقد جسم، ولم يعرف ربه، ولا وقف عند حدود النص الشرعي ولا تأدب معه.

⁽٣) سئن الترمذي، كتب الزكاة، باب فضل الصدقة، الحديث وقم ٢٦٢.

⁽٤) ونقصد بالصفات هذا الإضافات، كها أضاف النسيان إليه في قوله تعالى ﴿ فَتَشِيتُهُمْ ﴾، فالنسيان ليس صفة تله تعالى، وإنها أضيف إليه والمراد به غير ظاهره قطعاً، وليس كل إضافة صفة، فقد أضاف الله إلى نفسه أشياء كيب الله وناقة الله ورسول الله، وهكذا.

القسم الثالث: ما يوهم بمعناه الظاهر الحقيقي النقص، لأنه بمعناه الظاهر الحقيقي النقص، لأنه بمعناه الظاهر الحقيقي حدالً على صفات الأجسام، وله في لغة العرب معان أخرى لانقة بالله نعلى، لا تفتص بالبشر ولا بالمخلوقات، فليست تدل على أجزاء ولا أعضاء ولا أركان ولا انفعالات لجسم ما، بل على صفات تليق أغلبها بالله تعالى، مثال ذلك: اليد، فإن لها معاني كثيرة، الحقيقي منها الجارحة فهذا المعنى ينفى قطعاً باتفاق السلف والخلف، وبقي لليد معان بجازية، فالسلف لا يجزمون بواحد منها قطع في محل الظن، وليست صفات الباري من محالً الظنون، فيفوضون علم المراد من نصوص الصفات إلى الله تعالى، وهذا القسم هو الذي يفوض.

قال الإمام القاضي أبو بكر بن العربي: "والأحاديث الصحيحة في هذا الباب ـ يعني في باب الصفات ـ على ثلاث مراتب:

الأولى: ما ورد من الألفاظ وهو كهال محض، ليس للنقائص والآفات فيه حظ، فهذا يجب اعتقاده.

والثانية: ما ورد وهو نقص محض، فهذا ليس لله تعالى فيه نصيب، فلا يضاف إليه إلا وهو محجوب عنه في المعنى ضرورة، كقوله: «عبدي مرضت فلم تعدني» وما أشبهه. الثالثة: ما يكون كمالاً ولكنه يوهم تشبيها.

فأما الذي ورد كمالاً محضاً، كالوحدانية والعلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر والإحاطة والتقدير والتدبير، وعدم المثل والنظير، فلا كلام فيه ولا توقف.

وأما الذي ورد بالآفات المحضة والنقائص، كقوله تعالى: ﴿ مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ [البقرة: ٢٤٥]، وقوله: (جعت فلم تطعمني وعطشت)(١) فقد علم المحفوظون

 ⁽١) رواه مسلم بلفظ: (إن الله عز وجل يقول يوم القيامة يا بن آدم مرضت فلم تعدني قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده يا بن آدم استطعمتك فلم تطعمني...؟ إلخ.

والملفوظون والعالم والجاهل أن ذلك كناية عمن تتعلق به هذه النقائص، ولكنه أضافها إلى نفسه الكريمة المقدسة تكرمةً لوليدًه، وتشريفاً واستلطافاً للقلوب وتلييناً...

فإذا جاءت الألفاظ المحتملة التي تكون للكهال بوجه وللنقصان بوجه، وجب على مؤمن حصيف أن يجعلها كناية عن المعاني التي تجوز عليه، وينفي ما لا يجوز عليه، فقوله في اليد والساعد والكف والأصبع، عبارات بديعة تدل على معان شريفة، فإن الساعد عند العرب عليها كانت تعول في القوة والبطش والشدة، وأضاف الساعد إلى الله لأن الأمر كله لله... وكذلك قوله إن الصدقة تقع في كف الرحن عبر بها عن كف المسكين تكرمة له وما يقلب بالأصابع يكون أيسر وأهون ويكون أسرع اله...

ويقول الإمام ابن حجر العسقلاني رحمه الله: «واخْتُلُف في المراد بالقدم، فطريق السلف في هذا وغيره مشهورة، وهو أن تُمَّر كها جاءت، ولا يتعرض لتأويله، بل نعتقد استحالة ما يوهم النقص على الله(٢).

وقد سبق معك نفي الإمام الغزالي وابن الجوزي وابن حجر والشوكاني وغيرهم للظاهر، وأنه لم يذهب إلى إثباته إلا المشبهة فتذكر.

وقال الإمام البيهقي: "أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ، أخبرني محمد بن يزيد، سمعت أحد بن أبي الحواري سمعت أحد بن أبي الحواري يقول: سمعت أحد بن أبي الحواري يقول: سمعت سفيان بن عينة يقول: كل ما وصف الله من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه. قال الشيخ [البيهقي]: وإنها أراد به والله أعلم فيها تفسيره يؤدي إلى تكييف، وتكييفه يقتضي تشبيها له بخلقه في أوصاف الحدوث، (٣).

 ⁽١) العواصم من القواصم (ص٢٢٨)، طبعة دار الثقافة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ، وقد طبع الكتاب كاملاً، والمنشر في يد كثير من الناس هو جزء منه المتعلق بالخلافة، وما وقع بين الصحابة.
 (٢) فتح البارى (٨: ٩٥٦).

⁽٣) الاعتقاد والهذابة (ص ١١٨).

فتأمل تقييد الإمام المحدث البيهقي لقول سفيان بن عيينة "فتفسيره نلاوته" بقوله: "إنها أواد به والله أعلم فيها تفسيره يؤدي إلى تكييف، أما ما كان تفسيره لا يؤدي إلى تكييف، أما ما كان تفسيره لا يؤدي إلى تكييف فلا مانع من تفسيره.

وتأمل قوله: "وتكييفه يقتضي تشبيهاً له بخلقه في أوصاف الحدوث" ولا شك أن أوصاف الحدوث نقص فيُنفَى عن الله تعالى، وتُقَوَّضُ النصوص التي ورد فيها تلك الإضافات، بخلاف أوصاف الكهال المحض فلا يَفَوَّضُ معناها الكلي بل يُثبَّت، ولا يضر بعد ذلك تفويض المعنى الخاص وما تَصْدُقُ عليه تلك الصفة في خارج الذهن.

وانعجب بمن يتكلم في أمر العقائد وهو لا يعلم ما هو الكهال في حق الله وما هو النقص، فيثبت الشنائع وهو يظنها كهالاً، حرّه إلى ذلك القياس على الشاهد، فها كان كهالاً في المخلوق ظنه كهالاً في اخالق، وسنضرب لذلك أمثلة في الفصل السادس، فلنمسك عنان القلم هنا.

قال ابن خلدون: «اعلم أن الله سبحانه وصف نفسه في كتابه بأنه عالم قادر شديد حيِّ سميع بصير متكلم جليل كريم جواد منعم عزيز عظيم، وكذا أثبت لنفسه البدين والعينين والوجه والقدم واللسان (١) إلى غير ذلك من الصفات:

فمنها ما يقتضي صحة ألوهية: مثل العلم والقدرة والإرادة ثم الحياة التي هي شرط جمعها.

ومنها ما هي صفة كمال كالسمع والبصر والكلام.

ومنها ما يوهم النقص: كالاستواء والنزول والمجيء وكالوجه واليدين والعينين التي هي صفات المحدثات، ثم أخبر الشارع أنا نرى ربنا يوم القيامة كالقمر ليلة البدر لا

⁽١) لم يرد نسبة اللسان إلى الله لا في الكتاب و لا في السنة، وهو وهم من العلامة ابن خلدون.

نضام في رؤيته كما ثبت في الصحيح، فأما السلف من الصحابة والتابعين فأثبتوا له صفات الألوهية والكمال وفوضوا إليه ما يوهم النقص ساكتين عن مدلوله (١).

وكلام الإمام القاضي ابن العربي المالكي، وابن خلدون رحمهما الله تعالى في غاية الوضوح والدقة، فقد أوضحا محل التفويض، وأنه إنها يكون في ما يوهم النقص، لا في صفات الألوهية والكهال.

تنبيه

بطلان مقولة «القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر» وبيان الفروق بين الصفات الخبرية وغيرها

وقد ذكر هذه المقولة وجعلها أصلاً وقاعدة ابن تيمية رحمه الله، وتبعه تلميذه ابن القيم، قال ابن تيمية: «فأما الأصلان فأحدهما أن يقال (القول في بعض الصفات كالقول في بعض) فإن كان المخاطب ممن يقول بأن الله حيِّ بحياة، عليمٌ بعلم، قديرٌ بقدرة، سميعٌ بسمع، بصيرٌ ببصر، متكلمٌ بكلام، مريدٌ بإرادة، ويجعل ذلك كله حقيقة وينازع في مجبته ورضاه وغضبه وكراهته، فيجعل ذلك مجازاً، ويفسره إما بالإرادة وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات.

فيقال له: لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبته بل القول في أحدهما كالقول في الآخر، فان قلت: إن إرادته مثل إرادة المخلوقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه وهذا هو التمثيل.

وإن قلت: إن له إرادة تليق به، كما أن للمخلوق إرادة تليق به، قيل لك: وكذلك له محبة تليق به وللمخلوق محبة تليق به، وله رضا وغضب يليق به، وللمخلوق رضا وغضب يليق به، (٢٠).

⁽١) تاريخ ابن خلدون (١: ٦٠٠).

⁽٢) مجموع الفتاوي (٣: ١٧).

فهذا كلام ابن تيمية رحمه الله، وقد بناه على أن الصفات متساوية، وأنه لا فرق بين الصفات التي ثبتت بالخبر، وبين الصفات التي ثبتت بالخبر والعقل، وهذه النسوية لا يمكن أن تصح، وهذه القاعدة لا يمكن أن تثبت، إذ الفروق ـ بين الصفات الثابتة بالعقل والنقل وبين الصفات الخبرية ـ واضحة جلية، ذكرها أهل العلم، ونعل أهمها:

أن الصفات العقلية كالحياة والقدرة والعلم قد ثبتت بدلائل العقل القطعية التي يكفر منكرها, بخلاف الصفات الخبرية فأدلتها منها ما هو قطعي الورود ظني الدلالة، ومنها ما هو ظني الورود والدلالة معاً؛ ولذا فلا يكفر منكرها، وعليه فمن نفى أن يكون العلو واليد والساق والرجل والرجة والغضب على ظواهرها كالنووي والبيهقي وابن حجر وغيرهم قلا يلزم أن يكون مخطئاً فضلاً عن أن يكون كافراً، بخلاف من ينفي عن الرب القدرة والعلم والسمع والبصر فإنه يكفر.

وقد أحسن عرض بقية الفروق الدكتور محمد عيّاش الكبيسي حفظه الله فقال: دوهذا الأصل لا يمكن أن يستقيم أبداً، لأن الباحث في نصوص الصفات يجد بوضوح الفروق الآتية:

 اح انصفات غير الخبرية كلها ثابتة بالسمع مع العقل، بخلاف الصفات الخبرية التي طريق ثبوتها الخبر المجرد، وهذا أمر متفق عليه عند الجميع، وهذا لوحده كافي في الرد على هذا الأصل، فإذا اقترن بذلك أن العقل يعارض ظاهر الخبر - كما يرى أهل التأويل -بَانَ الفرق الأوسع، ولتأخذ مثالاً على هذا:

كون الله قادراً، هذا ثابت بالعقل، فالعقل لا يتصور إلهاً عاجزاً، وثابتٌ باننقل أن الله على كل شيء قدير.

وأما اليدان فعلى أقل تقدير يتفق عليه الجميع أن العقل لا يدرك هذه الصفة.

لكن بالنظر العقلي المجرد قد يصل الإنسان إلى نفي ذلك عن الله، لأن العقل حاكم على اليد أنها صفة الحيوان، يستعين بها على أداء أعماله، فهي دليل عجزه، بدليل أن الأشل

أو الأقطع لا يستطيع أداء عمله كما يريد، فاليد جاءت لتكمل نقصاً ذاتياً في الحيوان، فلماذا تكون للفعال الطلق يد؟

ثم اليد دليل التركيب في الـذات، وهذا أمارة الحدث، الافتقاره إلى الـمركّب أو المخصّص.

فإن قيل: إن اليد ليست هي العضو المعروف في الحيوان، ولكنها يد تليق بالله.

قيل: العقل لا يعرف غير هذه اليد بمعناها المعروف في الحيوان، وأما اليد التي تقولون عنها: تليق بذات الله، فإن كانت تفيد التركيب فعلى أي صفة كانت فهي لا تليق بالله، لأننا لم ننف اليد المعروفة إلا لأنها تفيد التركيب.

وإن كانت لا تفيد التركيب، فهذا هو قول المؤولين، لأنهم قالوا: الله يخلق بقدرته، فحينها يرد مثلاً: أن الله خلق الأنعام وبنى السماء بيده: ﴿ أَوَلَدَيْرُواْ أَنَا خَلَقَنَا لَهُم مِمَّا عَمِلَت أَيْدِينَا أَنْصَمَا فَهُمْ لَهَا مَلِكُونَ ﴾ [الذاريات: ٤٧]، ﴿ وَأَلْتَمَا بَيْنَنَهَا بِأَيْتِهِ وَإِنَّا لَمُومِمُونَ ﴾ [الذاريات: ٤٧]، وقد اتفقنا هنا أن اليد ليست عضواً، وإنها هي صفة يقدر الله بها على الخلق، فلا أقرب لمعنى هذه اليد من القدرة.

٣- إذا جعلنا الدليل العقلي بجانب، واتجهنا إلى دراسة الأدلة السمعية في الصفات، فإننا سنجدها غنلفة، فأغلب الصفات التي دل العقل على وجوبها جاءت في النقل مقصودة للناتها، وربها مقترنة بصيغة الأمر بالإيهان بها، ﴿ قَاعَلْمَ أَنَّهُ لا إِلَهُ إِلا النَّهُ ﴾ [عمد: ٢١]، ﴿ وَأَعَلُمُوا أَنَّهُ لا إِلَهُ إِلا النَّهُ ﴾ [عمد: ٢١]، ﴿ وَأَعَلُمُوا أَنَّ اللَّهَ يَا تَعَلُونَ بَعِيمٌ ﴾ [البقرة: ٣٣٧]، ﴿ وَأَعَلُمُوا أَنَّ اللَّهَ يَا تَعَلَى مَعِيمٌ ﴾ [البقرة: ٣٣٧]، وهكذا في الإرادة والسمع والقدرة ونحوها، بينها أغلب النصوص في الصفات الخبرية لم تأت لتفرير صفة لله، أو الأمر بالإيهان بها، وإنها يتكلم الله سبحانه عن سفينة نوح ويصف سيرها فيقول سبحانه وتعالى: ﴿ عَبَرِي يِأَعَيْنِنَا جَزَلَهُ لِمَن كُنُو ﴾ [المقدر: ١٤]، وتكلم الله عن الإنفاق وسعته عند الله فيقول عز وجل: ﴿ وَلْ يَكُلُ مُنْ الله مُنصف باليدين، بينها تجد التأكيد يأت أبداً نش يقول: آمنوا أن الله له عين أو اعلموا أن الله متصف باليدين، بينها تجد التأكيد بأت أبداً نش يقول: آمنوا أن الله له عين أو اعلموا أن الله متصف باليدين، بينها تجد التأكيد بأنه المعلى المناسكة عند الله عن المناسكة الله عين أو اعلموا أن الله متصف باليدين، بينها تجد التأكيد التأكيد المناكيد المناكيد المناكيد المناكيد المناكيد المناكية المناكيد المناكيد المناكيد المناكية المناكية المناكية المناكيد المناكية المناكسة المناكية المناكية المناكسة الم

على الصفات الأخرى حتى كان من أسلوب القرآن المعروف أن يحتم آياته بتقرير تلك الصفات ﴿وَهُوَكُونَ اللَّهُ اللَّذِة ١٢٠] ﴿وَهُو ٱلسَّمِيعُ الْمَصِيرُ ﴾ [النُّورى: ٢١] ﴿وَهُو اللَّهِ الْمَارِيرُ الْمُحَكِيدُ ﴾ [البنّرة: ٢٩]، بينما لم يرد وهو الذي له يدان ونحوها.

وخلاصة الأمر أن الصفات غير الخبرية سيق لها النص أصالة وأغلب الصفات الخبرية لم يُسَق النص لها، وإنها ذكرت في النص عرضاً، والفرق بين الحالتين معروف في كتب الأصول، فافترقت الخبرية عن غيرها من هذا الجانب، وهو في غاية الأهمية والله أعلم.

٣- اشتقاق الأسهاء الحسنى من الصفات غير الخبرية يعطيها قوة تفتقر إليها الصفات الخبرية، وعلى سبيل المثال: الله قدير وهو متصف بالقدرة، وعليم وهو متصف بالعلم، وسميع وهو متصف بالسمع، وهكذا.

بينها أغلب الصفات الخبرية لم تشتق منها أسهاء الله عز وجل، فلم يسم الله نفسه ماكراً أو مستهزئاً أو مخادعاً أو متردداً أو مستوياً أو النازل أو الآتي ونحوها، وهذا فارق آخر لا يقل أهمية عن سابقيه.

3_ شبوع الخلاف في الصفات الخبرية عند أهل السنة والجهاعة، بل وعند السلف، كما نقل ابن تيمية لنا اختلاف الصحابة في تأويل الساق، وكما اختلف هو وتلميذه ابن القيم في تأويل الوجه، مع عدم وجود أي خلاف يذكر في غير هذه الصفات لا عند السلف ولا عند غيرهم من أهل السنة، دليل على وجود فرق بين هذه الصفات وتلك، فكيف إذا يسلم لابن تيمية هذا الأصل (١٠).

وقد جلَّى المسألة من وجه آخر العلامة محمد صالح بن أحمد الغرسي فقال: «هل يصح أن يقال: لله تعالى يد لاكيدنا وجنب لاكجنبنا...؟

⁽١) الصفات الخبرية عند أهل السنة والجهاعة (ص١٢٢)، وهو كتاب نفيس في بابه.

وأما أنه هل يصح أن يقال: لله يد لا كيدنا وجنب لا كجنبنا ورجل لا كرجلنا وأصبع لا كأصبعنا؟ وهل يصح أن يقال: لله تعالى رحمة ليست كرحتنا ورضى ليس كرضانا وغضب ليس كغضبنا؟ الثاني صحيح والأول غير صحيح. والفرق بينهها من وجوه:

الأول: أنك في الثاني تثبت صفة معنوية لله تعالى أثبتها الله تعالى لنفسه من الرضى والغضب ونحوهما، ثم تنفي عن الله تعالى ما يوهمه اللفظ من التغير والإنفعال الذي هو على الله تعالى عال، فتعود هذه الصفات إلى صفة الإرادة أو إلى صفة الفعل كها قدمناه، فيكون كلامك من نوع قولنا: لله علم لا كعلمنا حيث أثبت لله تعالى العلم، ونفيت أن يكون على وجه النقص الذي هو في حقه تعالى محال، فينفعك قولك: "ليس كرضانا" بعد قولك: "لله تعالى رضا" حيث يفيد قولك هذا أن رضاه تعالى ونحوه ليس على وجه التغير والإنفعال الذي هو على الله محال.

وأما في قولك: «لله تعالى يد لا كيدنا» فمن أجل أن اليد موضوع للعضو المعلوم، وهي منفية عن الله تعالى أصلاً بدلائل مخالفته للحوادث، فقد أثبت بقولك هذا لله ما هو منفي عنه أصلاً وراساً، ولم تثبت له ما هو ثابت له أصلاً ومنفي عنه وصفاً وكيفية، حتى ينفعك بعد قولك: «له كيدنا» كلاماً لا معنى ينفعك بعد قولك: «له كيدنا» كلاماً لا معنى له ومنافضاً لقولك: «له يد» إن كنت أردت بقولك: «لا كيدنا» نفي الوصف والأصل لأنك نفيت به ما أثبته بقولك: «له يد»، ويكون مؤكدا للتشبيه والتمثيل إن أردت بقولك: «لا كيدنا» نفي الوصف دون الأصل، لأنك تكون قد أثبت لله أصل الجارحة، ونفيت عنها الوصف والهيئة المخصوصة ليد الإنسان، فيكون كلامك هذا من قبيل قولك: «لله نسيان لا كنسياننا ومرض لا كمرضنا».

والثاني: أن الله تعالى قد أسند الرحمة والرضى والغضب ونحوها إلى نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ على وجه الإسناد التام الذي هو بين الفعل وفاعله والمبتدأ وخبره ونحوها، حيث وصف الله تعالى نفسه بالغفور الرحيم والرحمن الرحيم، وقال: ﴿ إِلَّا مَن رَّحِـمَ اللهُ﴾ [الدخان: ٤٢]. وقال تعالى: ﴿ رَّضِى اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَشُواْ عَنْهُ ﴾ وقال: ﴿ وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾.

وأما ما هو موضوع للأعضاء والجوارح ونحوها فلم يرد في كلام الله تعالى وكلام رسوله إسنادها إلى الله تعالى على هذا الوجه، وإنها ورد نسبتها إلى الله تعالى على وجه الإضافة فقط كقوله تعالى: ﴿ بِيَدِوالمُنْكُ ﴾ وقوله: ﴿ فِي جَنْبُ اللَّهِ ﴾.

الثالث: أن الرضى والرحمة والغضب ونحوها قد سيقت في كلام الله تعالى وكلام رسوله على وجه إثباتها لله تعالى، ولم تسق فى كلامهما على طريق إثبات أمر آخر لله تعالى، وأما اليد والجنب والرجل والأصبع ونحوها فلم تسق فى كلام الله تعالى وكلام رسوله على طريق إثباتها لله تعالى، بل سيقت على طريق إثبات أمر آخر لله تعالى. فمثلاً قوله تعالى: ﴿ثَمْرُكَ الذِي بِيدِواَلْمُلُكُ ﴾ سيق لإثبات الملوكية والسلطنة المطلقة لله تعالى، لا لإثبات اليد لله تعالى، وقوله تعالى، لا لإثبات الحسرة على التفريط فى حقوق الله، لا لإثبات الجنب لله تعالى.

وقول النبي ﷺ: ﴿إِن قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن سيق لبيان أن قلب الإنسان طوع إرادته تعالى وقدرته يقلبه كيف يشاء، ولم يَرِدُ لإثبات الأصابع لله تعالى، ولا لبيان أن في جوف كل إنسان أصبعين من أصابع الرحمن مكتنفتين بقلبه، تعالى، ولا لبيان أن في أكبراً، إلى غير ذلك من الأمثلة، والله تعالى أعلم بالصواب (١٠).



⁽١) منهج الأشاعرة في العقيدة بين الحقائق والأوهام (ص٨٢).

الفصل الثاني أدلة مذهب السلف

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أدلة الكتاب.

المبحث الثاني: الدليل من السنة.

المبحث الثالث: دليل الإجماع.

الفصل الثاني أدلّة مذهّب السلّف

دلَّ على مذهب السلف الكتاب والسنة والإجماع، ونحن نعرِّج بإذِن من بيده الأمر كله على طرفٍ من أدلة السلف على معتقدهم، وليكن أول ما نشرع به هو الأدلة من الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ثم نثني بالأدلة من السنة، ثم نذكر الإجماع.

الأدلة من كتاب الله على مذهب السكف:

الدليل الأول: قولُه جلَّ ذكره: ﴿لِنَسَ كَمِثْلِهِ شَيُّ مُؤْمَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [النورى: ١١].

وجه الدلالة: هذه الآية أصل أصيل، وركن ركين، في معتقد أهل السنة والجهاعة، فقد جمع الله تعالى فيها بين النفي والإثبات، فنفى المائلة من كل وجه، فليس هناك وجه تشابه بين الخالق والمخلوق، وإن كان هناك اشتراك في الأسهاء، فمن أجرى النصوص على ظواهرها اللغوية في حق المخلوقين فقد حمل نصوص الصفات على مقتضى التشبيه إذ لفظ (اليد) في لغة العرب التي نزل بها القرآن هي العضو والجزء الذي له بداية ونهاية، وقد نص على ذلك جاءة من أثمة اللغة.

وتأمل أخي ما سبق من نفي الأبعاض والأجزاء، وهل خمَّلُ لفظ اليد والوجه ونحوها على الظاهر إلا مصادمة صارخة للآية، ولما تم نقله عن الأئمة المقتدى بهم، وهو مُفْتَضِي للتجسيم قطعاً، لأن الجسم هو ذو الأبعاد الشاغل لحيز من الفراغ، ولا شك أن اليد في لغة العرب هي الجزء الذي له طول وعرض وعمق، أي له أبعاد ثلاثة، ويشغل حيزاً، وليس هناك يد في لغة العرب لا تتوفر فيها هذه المواصفات، فهذا التعريف لليد مقدارٌ مشترك، لا يختلف وإن اختلف ما أضيفت إليه اليد، كأن تقول يد النملة أو يد الإنسان أو يد الفيل أو ما شت من الإضافات، فاليد في جميع هذه المخلوقات لها حقيقة واحدة، وهي البعضية والجسمية، وكثير عمن يفهم نصوص الصفات الخبرية على ظاهرها لا ينفي هذا المعنى، وإنها يفوض كيفيته، وتراهم يقولون: "بد حقيقية" فإن أردت أن تلتمس لهم عذرا، وتحمل لفظ "حقيقية" على معنى صحيح، كأن تقول لعلهم قصدوا بقولهم حقيقية أي حقيقة شرعية، أو من الحق بمعنى الثابت، الذي يقابل الباطل، وجدتهم يصرحون بنفي تأويل الخلف، ورفض تفويض السلف، وأن المراد بهذه الصفات ظواهرها اللغوية، إذاً هم يريدون المعنى المجسم لليد ولا شك، فائلة أسأل أن ينزل عليهم برد اليقين بعقيدة السلف الصالحين.

وانظر إلى تعريف أثمة اللغة لليد والساق والوجه، تجد صدق ما قلناه.

قال الإمام اللغوي الكبير ابن سِيْدَه رحمه الله: «اليَدُ: الكَفُّ، وقالَ أبو إسماقَ اليَدُ من أطرافِ الأصابع إلى (١) الكَيْفِ،(٢).

ولفظ (الساق) اسم للعضو الذي بين القدم والركبة، قال ابن منظور: «الساق من الإنسان ما بين الركبة والقدم، ومن الخيل والبغال والحمير والإبل ما فوق الوَظِيف، ومن البغد والغنم والظباء ما فوق الكُراع؛ قال:

فَعَيْناكِ عَيْناها وجِيدُك جِيـدُها ولكنّ عَظْمَ السَّاقِ منكِ رَقِـيقُ

... وفي حديث القيامة يَكْشِفُ عن ساقِه؛ الساقُ في اللغة الأمر الشديد وكَشْفُه مَثلًا ... في شدة الأمر، كما يقال للشحيح يدُه مغلولة ولا يدَ ثَمَّ ولا غُلَّ، وإنها هو مَثَلٌ في شدّة

⁽١) فقوله (من) يدل على البداية، وقوله (إلى) يدل على النهاية.

⁽٢) المحكم والمحيط الأعظم (٩: ٣٦٣).

البخل، وكذلك هذا لا ساق هناك ولا كَثْف، وأصله أن الإنسان إذا وقع في أمر شديد يقال: شمَّر ساعِدَه وكَشَف عن ساقِه، للاهتهام بذلك الأمر العظيم، - قال - ابن سيده (١١) في قوله تعالى: ﴿ وَيُوَمَّ يُكَشَفُ عَن سَاقِه وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلشُّجُودَ فَلا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ [القلم: ٤٦] إنها يريد به شدة الأمر كقولهم قامت الحربُ على ساقِ، ولسنا ندفع مع ذلك أن الساقى إذا أُريدت بها الشدة فإنها هي مشبَّهة بالساق هذه التي تعلو القدم» (٢).

ولفظ (الوجه) يراد به الجزء والمقدار الذي له بداية ونهاية وتحصل به المواجهة.

قال الإمام الكبير حجة اللغة محمد بن أحمد بن طلحة الأزهري المتوفى سنة (٣٧٠هـ): «قال الليث الوّجه: مستقبّلُ كلِّ شيء، والجِهة النَّحو، تقول كذا على جهة كذا... والوِجْهة القِبلة...قال: شمر قال الفراء سمعتُ امرأةٌ تقول: أخاف أن تَجُوهَني بأكثر من هذا أي تستقبلني، قال: شمر أراه مأخوذاً من الوّجه فإنه مقلوب، قال والوُجاه والتُّجاه لغتان، وهو ما استقبّل شيءٌ شَيْئاً، تقول: دارُ فلانٍ غُجاه دارِ فلان، والمُواجَهة استقبالُك الرجل بكلام أو وَجُوهِ ٢٠٠٠.

وقال الإمام أحمد بن فارس اللغوي المتوفى سنة (٣٩٥هـ): "والوجه مستقبل لكل شيء، يقال وجه الرجل وغيره، وربها عبر عن الذات بالوجه، وتقول وجهي إليك قال:

رب العباد إليه الوجهُ والعملُ

وواجهت فلاناً: جعلت وجهي تلقاء وجهه، ومن الباب قولهم هو وجيه بين الجاه، والجاه مقلوب، والوجهة كل موضع استقبلته قال الله تعالى: ﴿ وَلِكُلِّ وِجَهَةٌ ﴾ [البقرة: ١٤٨]، ووجهت الشيء جعلته على جهة»(٤٤).

⁽١) المحكم والمحيط الأعظم (٦: ٥٢٥).

⁽٢) لسان العرب (١٠: ١٦٨).

⁽٣) تهذيب اللغة (٦: ١٨٦).

⁽٤) مقاييس اللغة (٦: ٨٨).

فهذه الصفات ومثلها العين والجنب ونحوها إن حملت على الظاهر اللغوي، فهي صفات مُجَسَّمة والله تعالى ليس بعسم، فلا بدأن يسلك فيها أحد مسلكين:

المسلك الأول: أن يعتقد أن لهذه الصفات معاني لاتقةٍ لا نعلمها على وجه التعيين، وهو مذهب السلف، ومن سلكه فقد سلك سبيل النجاة، وخرج من ظلمات التشبيه وظن التأويل.

المسلك الثاني: أن تُحْمَل على معانِ مجازيّة لائقة بالله تعالى، يقتضيها السياق، وفق القانون اللغوى وقواعد البيان.

وبعد هذا البيان فلنعد إلى تفسير هذه الآية مقتطفين بعض كلام أهل التفسير فيها: قال الإمام الطبري: "وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِشْلِهِ سَوَّت ، ﴾ [الشّورى: ١١] فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون معناه: ليس هو كثيء، وأدخل المثل في الكلام توكيداً للكلام إذا اختلف اللفظ به وبالكاف، وهما بمعنى واحد...

والآخر: أن يكون معناه: ليس مثله شيء، وتكون الكاف هي المدخلة في الكلام، (١٠). قال الراغب الأصبهان (٢): «والمثل يقال على وجهين:

أحدهما: بمعنى المثل نحو: شِبْه وشَبَه، ونِقْض وتَقَض. قال بعضهم: وقد يعبر بهما عن وصف الشيء نحو قوله: ﴿ تَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُثَقِّونَ ﴾ [الرعد: ٣٥].

والثاني: عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من المعاني، أيٌّ معنى كان، وهو أحم الألفاظ الموضوعة للمشابهة، وذلك أن النديقال فيها يشارك في الجوهر فقط، والشبه يقال فيها يشارك

⁽١) تفسير الإمام الطبري (١١: ١٣٢).

⁽٢) هو الإمام الحسين بن محمد، قال الصفدي في ترجمته كها في الوافي بالوفيات: الحسين بن محمد أبو القاسم الراغب الأصبهائي أحد أعلام العلم، ومشاهير الفضل، متحقق بغير فنٌ من العلم، وله تصانيف تدن على تحقيقه وسعة دائرته في العلوم وتمكُّنه ضها.

في الكيفية فقط، والمساوي يقال فيها يشارك في الكمية فقط، والشكل يقال فيها يشاركه في النقدر والمساحة فقط، والمثل عام في جميع ذلك، ولهذا لما أراد الله تعالى نفي التشبيه من كل وجه خصه بالذكر فقال: ﴿لَيْسَ كَمِشْلِهِ مُنْتَ مُنْ ﴾ [الشُّورى: ١١]، (١).

وقال الإمام القرطبي رحمه الله: (والذي يُعتقد في هذا الباب أن الله جل اسمه في عظمته وكبريائه وملكوته، وحسنى أسهائه وعليّ صفاته، لا يشبه شيئاً من مخلوقاته ولا يشبه به، وأن ما جاء بما أطلقه الشرع على الخالق والمخلوق، فلا تشابه بينها في المعنى الحقيقي، إذ صفات القديم جل وعز بخلاف صفات المخلوق، إذ صفاتهم لا تنفك عن الأغراض صفات المخلوق، إذ صفاتهم لا تنفك عن الأغراض والأعراض، وهو تعلل منزه عن ذلك بل لم يزل بأسهائه وبصفاته على ما بيناه في الكتاب الأسنى في شرح أسهاء الله الحسنى، وكفى في هذا قوله الحق: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ عَمْتَ عُنُ الله والمعطلة الأورى: ١١]، وقد قال بعض العلماء المحققين: إثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة من المصفات، وزاد الواسطي رحمه الله بياناً فقال: ليس كذاته ذات، ولا كاسمه اسم، ولا كفعله فعل، ولا كصفته صفة، إلا من جهة موافقة اللفظ، وجلت الذات القديمة أن يكون للذات المحدثة صفة قديمة، وهذا كله مذهب أهل لما صفة حديثة، كما استحال أن يكون للذات المحدثة صفة قديمة، وهذا كله مذهب أهل الحق والسنة والجاعة رضى الله عنهم (٢٠٠٠).

وقال الإمام الرازي(٣): «احتج علماء التوحيد قديماً وحديثاً بهذه الآية في نفي كونه

⁽١) مفردات القرآن (١: ١٣٤٣).

⁽٢) تفسير الإمام القرطبي (١٩: ١٠).

⁽٣) هو الإمام محمد بن عمر الرازي، قال الصفدي في الوافي بالوفيات (٤: ١٧٥): الإمام فخر الدين الرازي محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي الإمام العلامة فريد دهره ونسيع وحده... وكان إذا ركب يمشي حوله نحو ثلاثمثة تلميذ فقهاء وغيرهم.انتهى. وقال ابن كثير في البداية والنهاية (١٣: ٥٥): قال ابن الأثير في الكامل عن الرازي -: صاحب التصانيف المشهورة والفقه والأصول كان إمام الدنيا في عصره. انتهى.

تعالى جسماً مركباً من الأعضاء والأجزاء، وحاصلاً في المكان والجهة، وقالوا: لو كان جسماً لكان مثلاً لسائر الأجسام، فيلزم حصول الأمثال والأشباه له، وذلك باطل بصريح قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِ شِلْهِـ شَحْتَ مُ ﴾ [النُّورى: ١١].

واعلم أن محمد بن إسحاق بن خزيمة (١) أورد استدلال أصحابنا بهذه الآية في

⁽١) أغلظ الإمام الرازي على الإمام ابن خزيمة ومقام ابن خزيمة أعظم من ذلك، ويمكن حمل كلامه أعني ابن خزيمة أعظم من ذلك، ويمكن حمل كلامه أعني ابن خزيمة على إثبات الألفاظ، وقد نقل رجوعه الإمام البيهقي في الأسما، والصفات في مسألة أن الصوت من المصوت كلام الله (ص٩٥٥) فقال: «قلت القصة فيه طويلة، وقد رجع محمد بن إسحاق إلى طريقة السنف وتلهف على ما قال، والله أعلم، انتهى. وقال الإمام تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (٣١٩): «قال أبو عاصم: قال ابن خزيمة في معنى قوله ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته فيه سبب، وهو أن النبي ﷺ رأى رجلاً يضرب وجه رجل فقال: «لا تضرب على وجهه فإن الله تعالى خلق آدم على صورته» قلت دعوى أن الضمير في صورته عائد على رجل مضر وب قاله غير ابن خزيمة أيضاً ولكنه من ابن خزيمة شاهد صحيح لما لا يرتاب فيه من أن الرجل بري، عما ينسبه إليه المنجهة وتفتريه عليه الملحدة وبراءة الرجل منهم ظاهرة في كتبه وكلامه ولكن القوم يخبطون عشواء ويارون سفهاك. انتهى.

الكتاب الذي سياه «بالتوحيد»...(۱) واعترض عليها، وأنا أذكر حاصل كلامه...، فقال: «نحن نثبت لله وجهاً ونقول: إن لوجه ربنا من النور والضياء والبهاء، ما لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره، ووجه ربنا منفي عنه الهلاك والفناء، ونقول إن لبني آدم وجوهاً كتب الله عليها الهلاك والفناء، ونفى عنها الجلال والإكرام، غير موصوفة بالنور والضياء والبهاء، ولو كان مجرد إثبات الوجه لله يقتضي التشبيه لكان من قال إن لبني آدم وجوهاً وللخنازير والقردة والكلاب وجوهاً، لكان قد شبه وجوه بني آدم بوجوه الخنازير والكلاب، (۱).

ثم قال: «ولا شك أنه اعتقاد الجهمية لأنه لو قيل له: وجهك يشبه وجه الخنازير والقردة لغضب ولشافهه بالسوء، فعلمنا أنه لا يلزم من إثبات الوجه واليدين لله إثبات التشبيه بين الله وبين خلقه». وذكر في فصل آخر من هذا الكتاب أنّ: «القرآن دل على وقوع التسوية بين ذات الله تعالى وبين خلقه في صفات كثيرة، ولم يلزم منها أن يكون القائل مشبهاً، فكذا ههنا».

ونحن نعد الصور التي ذكرها على الاستقصاء:

فالأول: أنه تعالى قال في هذه الآية: ﴿وَهُوَ اَلسَّمِيمُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشُّورى: ١١]، وقال في حق الإنسان ﴿فَجَعَلْنَهُ سَهِيعًا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢].

الثاني: قال سبحانه وتعالىٰ: ﴿ وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيْرَى اللَّهُ مُمَلَكُمُ وَرَسُولُهُ ﴾ [النوبة: ١٠٥]، وقال في حق المخلوفين: ﴿ أَلَمْ يَرَوُّا إِلَى اَلطَّيْسِ مُسَخَّرَتِ فِ جَوِّ اَلسَّسَمَآءِ ﴾ [النحل: ٧٩].

(١) تم حذف كلام الرازي في ابن خزيمة والذي كنت قد أوردته في الطبعة الأولى لما فيه من القسوة والمبالغة.

⁽٢) لا يشك عاقل بأن وجه الإنسان والحيوان أياً كان نوع هذا الحيوان تتشابه، من حيثُ إنها جمعاً أجسام، لها طول وإن اختلف الطول من وجه إلى وجه، ولها عرض وإن اختلف العرض من وجه إلى وجه، وهي شاغلة لحيز من الفواغ وإن اختلف مقدار الفواغ الذي يشغله وجه النملة عن وجه الفيل، وهكذا، فمقومات الجسمية موجودةٌ في كل، فهي متداوية إذاً في الماهيات، وإن اختلفت في الصفات.

الثالث: قال سبحانه وتعالىٰ: ﴿ وَأَصْنَعَ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِيـنَا ﴾ [هود: ٣٧]، ﴿ وَأَصْبِرَ رَشُكُرِ رَبِّكِ فَإِنَكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [الطُّور: ٤٨]، وقال سبحانه وتعالىٰ في حق المخلوقين: ﴿وَرَىٰتَ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِرَّ لَذَمْعِ ﴾ [المائدة: ٨٣].

الرابع: قال سبحانه وتعالى لإبليس: ﴿مَامَنَعَكَ أَن تَسَجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيدَقَ ﴾ [ص: ٧٥]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿بَلَ يَدَاهُ مَبْسُوطَنَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال عز وجل في حق المخلوقين: ﴿ ذَالِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَالُكَ ﴾ [الحج: ١٠]، ﴿ ذَالِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَالُكَ ﴾ [الحج: ١٠]، ﴿إِنَّ اللَّهِ مِنْ أَبَالِهُ وَنَكَ إِلَيْكَ بِمِمَا قَدَّمَتْ يَدَالُكَ ﴾ [الحج: ١٠]، ﴿إِنَّ اللَّهِ مِنْ أَبَا يِعُونَكَ إِلَىمَا مِنْ مَنْ أَلْهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠].

الحنامس: قال تعالى: ﴿ الرَّحْنُ عَلَى ٱلْصَرْشِ أَسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، وقال في الذين يركبون الدواب: ﴿ لِتَسْنَوُءًا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ﴾ [الزُّخرف: ١٣]، وقال في سفيـنة نوح: ﴿ وَٱلسَّوَتُ عَلَى الجُورِيِ ﴾ [هود: ٤٤].

السادس: سمى نفسه عزيزاً فقال: ﴿ الْمَنْزِيرُ الْجَبَّارُ ﴾ [اخشر: ٢٣]، ثم ذكر هذا الاسم في حق المخلوقين بقوله: ﴿ فَالْوَاْ يَتَأَيُّهَا الْمَنْزِرُ إِنَّ لَهُۥ أَبَّا شَيِّخًا كَمِيرًا﴾ [يوسف: ٧٨]، ﴿ يَتَأَيُّهُا الْمَنْزِرُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ﴾ [يوسف: ٨٨].

وأقول والقائل هو الإمام الرازي هذا... إنها وقع في أمثال هذه الخرافات لأنه لم يعرف حقيقة المثلين، وعلماء التوحيد حققوا الكلام في الثلين، ثم فرَّعوا عليه الاستدلال بهذه الآية، فنقول: المثلان هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته، وتحقيق الكلام فيه مسبوق بمقدمة أخرى.

فنقول: المعتبر في كل شيء، إما تمام ماهيته، وإما جزء من أجزاء ماهيته، وإما أمر خارج عن ماهيته، ولكنه من لوازم تلك الماهية، وإما أمر خارج عن ماهيته ولكنه ليسي من لوازم تلك الماهية.

وهذا التقسيم مبني على الفرق بين ذات الشيء، وبين الصفات القائمة به، وذلك معلوم بالبديهة، فإنا نرى الحبة من الحصرم كانت في غاية الخضرة والحموضة، ثم صارت في غاية السواد والحلاوة، فالذات باقية والصفات مختلفة، والذات الباقية مغايرة للصفات المختلفة، وأيضاً نرى الشعر قد كان في غاية السواد، ثم صار في غاية البياض، فالذات باقية، والصفات متبدلة، والباقي غير المتبدل، فظهر بها ذكرنا أن الذوات مغايرة للصفات.

إذا عرفت هذا فنقول: اختلاف الصفات لا يوجب اختلاف الذوات البنة، لأنا نرى الجسم الواحد كان ساكناً ثم يصير متحركاً، ثم يسكن بعد ذلك، فالذوات باقية في الأحوال كلها على نهج واحد ونسق واحد، والصفات متعاقبة متزايلة، فثبت بهذا أن اختلاف الصفات والأعراض لا يوجب اختلاف الذوات، إذا عرفت هذا فنقول: الأجسام التي منها الصفات والأعراض لا يوجب اختلاف الأجسام التي تألف منها وجه الإنسان والفرس، وإنها عصل الاختلاف بسبب الأعراض القائمة وهي الألوان والأشكال والخشونة والملاسة وحصول الشعور فيه وعدم حصولها، فالاختلاف إنها وقع بسبب الاختلاف في الصفات والأعراض، فأما ذوات الأجسام فهي متهائلة، إلا أن العوام لا يعرفون الفرق بين الذوات وبين الصفات، فلا جرم يقولون إن وجه الإنسان مخالف أوجه الحهار، ولقد صدقوا، فإنه وبين الصفات، فلا جرم يقولون إن وجه الإنسان مخالف أوجه الحهار، ولقد صدقوا، فإنه حصلت تلك بسبب الشكل واللون وسائر الصفات، فأما الأجسام من حيث إنها أجسام فهي متهائلة متساوية، فثبت أن الكلام الذي أورده إنها ذكره لأجل أنه كان من العوام، وما كان

يعرف أن المعتبر في التماثل والاختلاف حقائق الأشباء وماهياتها، لا الأعراض والصفات القائمة بها.

> بقي ههنا أن يقال فها الدليل على أن الأجسام كلها متهائلة؟ فنقر ل لنا ها هنا مقامان:

المقام الأول: أن نقول هذه المقدمة إما أن تكون مسلمة أو لا تكون مسلمة؟

فإن كانت مسلمة فقد حصل المقصود، وإن كانت عنوعة، فنقول فلم لا يجوز أن يقال إله العالم هو الشمس أو القمر أو الفلك أو العرش أو الكرسي، ويكون ذلك الجسم مخالفا لماهية سائر الأجسام فكان هو قديها أزلياً واجب الوجود، وسائر الأجسام محدّثة مخلوقة، ولو أن الأولين والآخرين اجتمعوا على أن يسقطوا هذا الإلزام عن المجسمة لا يقدرون عليه.

فإن قالوا هذا باطل لأن القرآن دل على أن الشمس والقمر والأفلاك كلها محدثة شحلوقة، فيقال هذا من باب الحماقة المفرطة، لأن صحة القرآن وصحة نبوة الأنبياء مفرعة على معرفة الإله، فإثبات معرفة الإله بالقرآن، وقول النبي ﷺ لا يقوله عاقل يفهم ما يتكلم به.

والمقام الثاني: أن علماء الأصول أقاموا البرهان القاطع على عَاثل الأجسام في الذوات والحقيقة، وإذا ثبت هذا ظهر أنه لو كان إله العالم جسماً، لكانت ذاته مساوية لذوات الأجسام، إلا أن هذا باطل بالعقل والنقل.

أما العقل فلأن ذاته إذا كانت مساوية لذوات سائر الأجسام، وجب أن يصح عليه ما يصح على سائر الأجسام، فيلزم كونه محدثاً نخلوقاً قابلاً للعدم والفناء، قابلاً للتفرق والتمزق.

وأما النقل فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشُّورى: ١١]، فهذا تمام الكلام

في تقرير هذا الدليل، وعند هذا يظهر أنا لا نقول بأنه متى حصل الاستواء في الصفة لزم حصول الاستواء في الصفة لزم حصول الاستواء في تمام الحقيقة، إلا أنا نقول لما ثبت أن الأجسام متهاثلة في تمام الماهية، فلو كانت ذاته جسماً لكن ذلك الجسم مساوياً لسائر الأجسام في تمام الماهية، وحينتذ يلزم أن يكون كل جسم مثلاً له، لما بينا أن المعتبر في حصول المهاثلة اعتبار الحقائق من حيث هي هي، لا اعتبار الصفات القائمة بها، فظهر بالتقرير الذي ذكرناه، أن حجة أهل التوحيد في غاية القوة، وأن هذه الكلمات التي أوردها هذا الإنسان، إنها أوردها لأنه كان بعيدا عن معرفة الحقائق، فجرى على منهج كلمات العوام فاغتر بتلك الكلمات التي ذكرها، ونسأل الله تعالى حسن الخاتمة (۱).

وقال الشوكاني رحمه الله: "ومن فهم هذه الآية الكريمة حق فهمها، وتدبرها حق تدبرها، مشى بها عند اختلاف المختلفين في الصفات على طريقة بيضاء واضحة، ويزداد بصبرة إذا تأمل معنى قوله: ﴿وَهُو السّيميةُ البّيميرُ ﴾ [الشّورى: ١١]، فإن هذا الإثبات، بعد ذلك النفي للمائل، قد اشتمل على برد اليقين، وشفاء الصدور، وانثلاج القلوب، فاقدر يا طالب الحق قدر هذه الحجة النيرة، والبرهان القوي، فإنك تحطم بها كثيراً من البدع، وتهشم بها رؤوساً من الضلالة، وترغم بها آناف طوائف من المتكلفين، ولا سيها إذا ضممت إليه قول الله سبحانه: ﴿ وَلا يُعِيطُونَ بِهِ عِلْما ﴾ [طه: ١١٠]، فإنك حينئذ قد أخذت بطرق حبل ما يسمونه علم الكلام، وعلم أصول الدين "(٢).

(١) مفاتيح الغيب (٢٧: ١٢٩).

⁽٢) فتح القدير (٤: ٧٥١). والشوكاني رحمه الله قد مضى في كثير من فتح القدير على التأويل، كها هو معلوم لمن له خبرة بذلك، ولذا فإن من يعشق الظاهر، ويعيل إلى إجراء النصوص على مقتضى الحس، لم يرق له ذلك، فكتب في نقد الإمام الشوكاني كتابه اعذب الغدير في بيان التأويلات في فتح القديرا، وخلص الكاتب إلى أن الشوكاني حاد عن مذهب السلف، المذهب الكاتب إلى أن الشوكاني حاد عن مذهب السلف، المذهب الذهب الذي يعتقده هو. وسيأتي كلام الشوكاني في الفصل الثالث.

وقال العلامة الألوسي: "﴿لَيْسَ كَمِشْلِهِ، شَحَى "﴾ [التُّورى: ٢١١، نفي للمشابهة من كل وجه، ويدخل في ذلك: نفي أن يكون مثله سبحانه شيء يزاوجه عز وجل، وهو وجه ارتباط هذه الآية بها قبلها، أو المراد ليس مثله تعالى شيء في الشؤون التي من جملتها التدبير السابق، فترتبط بها قبلها أيضاً، والمراد من "مثله» ذاته تعالى، فلا فرق بين "ليس كذاته شيء" و«ليس كمثله شيء" في المعنى، إلا أن الثاني كناية مشتملة على مبالغة، وهي أن المائلة منفية عمن يكون مثله وعلى صفته فكيف عن نفسه، وهذا لا يستلزم وجود المثر، إذ الفرض كاف في المبالغة، ومثل هذا شائع في كلام العرب» (١٠).

وقال الطاهر بن عاشور: "اعلم أن هذه الآية نفت أن يكون الشيء من الموجودات مثلاً لله تعالى، والمثل يحمل عند إطلاقه على أكمل أفراده، قال فخر الدين _ الرازي _ المثلان: (هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته)، فلا يسمى مثلاً حقاً، إلا المهاثل في الحقيقة والماهية وأجزائها ولوازمها، دون العوارض، فالآية نفت أن يكون شيء من الموجودات مماثلاً لله تعالى في صفات ذاته، لأن ذات الله تعالى لا يهاثلها ذوات المخلوقات، ويلزم من ذلك أن كل ما ثبت للمخلوقات في محسوس ذواتها فهو منتف عن ذات الله تعالى.

وبذلك كانت هذه الآية أصلاً في تنزيه الله تعالى عن الجوارح والحواس والأعضاء عند أهل التأويل، والذين أثبتوا لله تعالى ما ورد في القرآن مما نسميه بالمتشابه فإنسا أثبتوه مع الننزيه عن ظاهره، إذ لا خلاف في إعمال قوله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِشْلِهِ، شَحَى مُ ﴾ التُورى: ١١]، وأنه لا شبيه له ولا نظير له.

وإذ قد اتفقنا على هذا الأصل، لم يبق خلاف في تأويل النصوص الموهمة التشبيه، إلا أن تأويل سلفنا كان تأويلاً جمليّاً، وتأويل خلفهم كان تأويلاً تفصيليّاً، كتأويلهم اليد

⁽١) روح المعاني (٢٥: ١٧).

بالقدرة، والعين بالعلم، وبسط اليدين بالجود، والوجه بالذات، والنزول بتمثيل حال الإجابة، والقبول بحال نزول المرتفع من مكانه الممتنع إلى حيث يكون سائلوه، لينيلهم ما سألوه. ولهذا قالوا: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم(١١).

ولما أفاد قوله ليس كمثله شيء صفات السلوب أعقب بإثبات صفة العلم لله تعالى وهي من الصفات المعنوية وذلك بوصفه بـ (السميع البصير) الدالبن على تعلق علمه بالموجودات من المسموعات والمبصرات، تنبيها على أن نفي مماثلة الأشياء لله تعالى لا يتوهم منه أن الله منزه عن الاتصاف بها اتصفت به المخلوقات من أوصاف الكهال المعنوية كالحياة والعلم، ولكن صفات المخلوقات لا تشبه صفاته تعالى في كمالها، لأنها في المخلوقات عارضة، وهي واجبة لله تعالى في منتهى الكهال، فكونه تعالى سميعاً وبصيراً من جملة الصفات الداخلة تحت ظلال التأويل، بالحمل على عموم قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كُمِثْلِهِ مَثَى " " الداخلة تحت ظلال التأويل، بالحمل على عموم قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كُمِثْلِهِ مَثَى " " " الداخلة

وقال أيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِكَ أَيْدِينَا أَنْعَكُما فَهُمْ لَهَا مَلْلِكُونَ ﴾ [يس: ٧١]: "واستعير عمل الأيدي الذي هو المتعارف في الصنع، إلى إيجاد أصول الأجناس بدون سابق منشأ من توالد أو نحوه، فأسند ذلك إلى أيدي الله تعالى،

⁽١) هذه العبارة بأي بيان معناها بتفصيل في آخر البحث، ونكتفي هنا بقول الطاهر بن عاشور في بيانها كما في التحرير والتنوير (٣: ١٦٦): «وقد تعرض الشيخ ابن تيمية في العقيدة الحموية إلى رد هذين الوصفين ولم ينسبهها إلى قائل، والموصوف بأسلم وبأعلم الطريقة لا أهلها؛ فإن أهل الطريقتين من أنمة ألعلم، وعمن سلموا في دينهم من الفتن. وليس في وصف هذه الطريقة، بأنها أعلم أو أحكم غضاضة من الطريقة الأولى، فيهم من لا تخفى عليهم محاملها بسبب ذوقهم انعربي، وهذبهم النبوي، وفيهم من لا يعير البحث عنها جانباً من همته، عثل سائر العامة. فلا جرم كن طي البحث عن تفصيلها أسلم للعموم، وكان تفصيلها بعد ذلك أعلم لمن جاء بعدهم، بحيث لو لم يؤولوها به لأوسعوا للمتطلعين إلى بيانها مجالاً للشك أو الإلحاد، أو ضبق الصدر في الاعتقاد».
(٢) التحرير والتنوير (٢٠: ٤٧)، طبعة الدار التونسية للنشر سنة ١٩٨٤م.

لظهور أن تلك الأصول لم تتولد عن سبب، كقوله جل جلاله: ﴿ وَٱلسَّمَاءَ بَنَيْنَهَا بِأَيْبُو﴾ [الذاريات: ٤٧]، فـ(مِنْ) في قوله مما عملت، ابتدائية، لأن الأنعام التي لهم متولدة من أصول، حتى تنتهي إلى أصولها الأصلية التي خلقها الله كها خلق آدم، فعبر عن ذلك الخلق بأنه بيد الله استعارة تمثيلية، لتقريب شأن الخلق الخفي البديع، مثل قوله: ﴿ لِمَا خَلَقَتُ بِيَدَى ﴾ [ص: ٧٠]، وقرينة هذه الاستعارة ما تقرر من أن (لَيْسَ كَيْمُولِهِ شَوَى *) وأنه لا يشبه المخلوقات، فذلك من العقائد القطعية في الإسلام (١٠).

نفي الماثلة نفي للمشابهة:

أطلق بعض الناس أن المنفي في كتاب الله تعالى إنها هو التمثيل لا التشبيه، وأن التشبيه لم يرد نفيه على لسان السلف الماضين، وهذا غلط من وجهين:

الأول: أن الماثلة والمشابهة بمعنى واحد، وبهذا جاءت لغة العرب:

قال الإمام محمد بن أبي بكر الرازي في باب (شبه): التَّشْيِيهُ: «التمثيل وأشْبَهَ فلاناً وشائهَهُ»(٢).

وقال ابن منظور: «شبه الشِّبهُ والشَّبهُ والشَّبيهُ اللِّمُلُ والجمع أَشْباهٌ وأَشْبَه الشيءُ الشيءَ ماثله ... وشّبَّهه إياه وشَبَّهَه به مثَّله ... والتَّشْبِيهُ التمثيلِ»(٣٠).

الثاني: أن هذا الزعم باطل، فقد ورد عن السلف نفى المشابهة:

وإليك هذا النص، وحسبك من القلادة ما أحاط بالعنق، قال ابن كثير في تفسيره: «وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْمَرْشِ ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فللناس في هذا المقام مقالاتٌ

⁽١) التحرير والتنوير (٢٣: ٦٨).

⁽٢) المصدر السابق (ص١٣٨).

⁽٣) لسان العرب (١٣: ٥٠٣).

كثيرة جداً، ليس هذا موضع بسطها، وإنها نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح، مالك والأوزاعي والشوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه، وغيرهم من أثمة المسلمين، قليها وحديثاً، وهو: إمرارها كها جاءت، من غير تكيف، ولا تغييه، ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله، لا يشبهه شيء من خلقه و ﴿ لَيْسَ كَمِنْ إِلَيْ مَنْ الله الله بعنه الله بعخلقه كفر، ومن جحد ما وصف نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري قال: من شبه الله بعخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة، على الوجه الذي يليق بجلال الله، ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة، على الوجه الذي يليق بجلال الله،

وقال ابن كثير: ﴿ ﴿ فَأَغَبُدُهُ وَأَضَطِيرٌ لِعِنَدَيَّهِ ۚ هَلْ تَعَلَّمُ لَهُ سَعِيًّا ﴾ [مريم: ٢٥]. قال علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس: هل تعلم للرب مثلاً أو شبيهاً، وكذلك قال مجاهد وسعيد ابن جبير وقتادة وابن جريج وغيرهم (٢٠).

الدليل الثاني: قوله جل ذكره: ﴿ قُلْ هُو آللَّهُ أَحَـــــ كُ ﴾:

وجه الدلالة في الآية: أن الله تعالى واحدٌ في ذاته، واحد في صفاته، فلا يجوز أن يكون له شريك في صفاته، والقول بأن المعاني متحدة في قولنا (يد الله) و(يد زيد) نقض لحقيقة التوحيد، ولذا لا يصح أن يقال حقيقة اليد اللغوية المضافة واحدة وإنها التوحيد فقط في الكيفيات، وكثير من الناس يعجزون أن يصرحوا بهذا المعتقد الفاسد، ولذا يقولون معاني صفات الله معلومة في اللغة وهي محمولة على الحقيقة لا المجاز، وأنها بجهولة الكيف.

فإذا تنزلت معهم وقلت لهم: إنكم قد أحلتمونا على اللغة بقولكم الصفات معلومة

⁽۱) تفسير ابن كثير (۲: ۲۹٤).

⁽٢) المصدر السابق (٣: ١٧٦).

المعنى في اللغة، مجهولة الكيف، وليست اللغة منا ببعيد، فإن عدنا إليها كما قلتم وجدنا اليد بمعنى الجارحة والبعض، فهل تقولون إن البد في حق الله تعالى هي الجارحة والبعض، وهذا نقص محقق اتفق العلماء على ذم قائله، والجماهير على كفره.

سيقولون: اليدهي الجارحة في حقنا، لا في حق الخالق.

فنقول لهم: قلتم إن المعنى معلوم في اللغة فبحثنا في اللغة عن المعنى الحقيقي لليد فوجدنا أن معنى اليد هي العضو والبعض والجزء الذي له طول وعرض وعمق _ أي جسم _ مركبة في الإنسان من أصابع وراحة الكف، وهذه اليد هي جارحة يجترح بها الإنسان الأخذ والعطاء، فلها أن استقر هذا المعنى بأيدينا سلبتموه منا، فبحثنا ثانيا في لغة العرب عن معنى لليد حقيقي غير ما سبق أن نفيتموه فلم نجد، ولكننا عند بحثنا وجدنا أن لليد خسة وعشرين معنى أو يزيد قال شيخ الإسلام خاتمة الحفاظ ابن حجر العسقلاني: «والبد في اللغة تطلق لمعان كثيرة اجتمع لنا منها خسة وعشرون معنى ما بين حقيقة ومجاز:

الأول: الجارحة.

الثانى: القوة، نحو: ﴿ دَاوُرِدَ ذَا ٱلْأَيْدِ ﴾ [ص: ١٧].

الثالث: الملك، ﴿إِنَّ ٱلْفَصَّلَ بِيكِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ٧٣].

الرابع: العهد: ﴿ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ آيْدِيمِ م ﴾ [الفتح: ١٠]، ومنه قوله: هذي يدي لك بالوفاء.

الخامس: الاستسلام والانقياد، قال الشاعر أطاع يداً بالقول فهو ذلول.

السادس: النعمة، قال: وكم لظلام الليل عندي من يد.

السابع: الملك، ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْفَصْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ٧٧](١).

 ⁽١) هذا تكرار للمعنى الثالث، ولعل المراد في الأول المُلك بضم الميم، وفي الثاني الملك بكسر الميم، قال الرجاح: "المنك بالضم السلطان والقدرة والملك بالكسر ما حوته اليد".

الثامن: الذل، ﴿ حَتَّى يُعَطُّواْ ٱلْجِرْيَةَ عَن يَدٍ ﴾ [التوبة: ٢٩].

التاسع: ﴿ أَوْ يَمْفُواْ ٱلَّذِي بِيكِهِ - عُقْدَةً ٱلذِّكَاجِ ﴾ [البقرة: ٢٣٧] (١).

العاشر: السلطان.

الحادي عشر: الطاعة.

الثاني عشر: الجماعة.

الثالث عشر: الطريق، يقال أخذتهم يد الساحل.

الرابع عشر: التفرق، تفرقوا أيدي سبأ.

الخامس عشر: الحفظ.

السادس عشر: يد القوس، أعلاها.

السابع عشر: يد السيف، مقبضه.

. الثامن عشر: يد الرحى، عود القابض.

التاسع عشر: جناح الطائر.

العشرون: المدة، يقال لا ألقاه يد الدهر.

الحادي والعشرون: الابتداء، يقال: لقيته أول ذات يدي، وأعطاه عن ظهر يد.

الثاني والعشرون: يد الثوب، ما فضل منه.

الثالث والعشرون: يدالشيء، أمامه.

الرابع والعشرون: الطاقة.

الخامس والعشرون: النقد، نحو بعته يدا بيد المرام).

 (١) والمورد هذا الفدرة قال الرازي في تفسيره الكبير (٢٦: ٢٠١): أن اليد عبارة عن الفدرة تقول العرب ما لي
 جند الأمر من يد أي من قوة وطاقة قال تعلل: ﴿ لَوْيَسْفُوا اللّهَ عَهِدُوهُ عَلَيْدُوا اللّهُ عَلَى اللّهِ عَلَى اللّهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ اللّهِ عَلَيْهِ اللّهِ عَلَيْهِ اللّهِ عَلَيْهِ اللّهِ عَلَيْهِ اللّهِ عَلَيْهِ اللّهِ اللّهِ اللّهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ اللّهِ عَلَيْهِ اللّهِ اللّهِ عَلَيْهِ اللّهِ اللّهِ اللّهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ اللّهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ اللّهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ اللّهِ عَلَيْهِ اللّهِ اللّهِ عَلَيْهِ اللّهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ اللّهِ عَلَيْهِ اللّهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ اللّهُ عَلَيْهِ أَنْهُ أَلّهُ عَلَيْهِ عَل عَلَيْهِ عَل عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلِي عَلْهِ عَلَيْهِ عَلِي عَلِي عَلْ

(٧) فنح الباري (١٣: ٩٤٤)، وانظر كلام الإمام الرازي في بيان معاني اليد في تفسيره الكبير (٢٦: ٢٠١).

فهذه معاني اليد (كمثال)، وهي منقسمة إلى حقيقة ومجاز، فأما المجاز فإن قلنا لكم: هل ترضونه وتقبلونه؟

قلتم: إن حمل آيات الصفات على المجاز تحريف وتعطيل.

ولم يبق بعد المجاز إلا الحقيقة أو التفويض، فهل ترضون بتفويض المعاني؟

قلتم: لا نرتض التفويض، فإن التفويض شر مذاهب أهل البدع كذا زعمتم.

فنقول لهم: أنتم بهذا قد نفيتم جميع المعاني التي يحتملها اللفظ، الحقيقي منها والمجازي، فإذا كان المفوض قد صرف اللفظ عن حقيقته، وسكت عن تعيين واحدٍ من المعان المجازية، فكان تأويل المفوض تأويلاً إجماليًّا، والمؤوِّل قد صرف اللفظ عن حقيقته، وجزم بواحد من المعان المجازية ـ فكان تأويله تأويلاً تفصيليًّا، إلَّا أنها جميعاً أبقيا للَّفظ معنى يُحمل عليه، بخلاف من نفى المعاني المجازية، ثم نفى المعنى الحقيقي بنفيه للأبعاض والأجزاء، فهو قد فرَّغَ اللفظ على حقيقته، والأجزاء، فهو قد فرَّغَ اللفظ على حقيقته، والحقيقة اللغوية.

قال البيضاوي في تفسيره: "وأحدٌ بدل أو خبرٌ ثان، يدل على مجامع صفات الجلال، كها دل (الله) على جميع صفات الكهال إذ الواحد الحقيقي ما يكون منزه الذات عن أنحاء التركيب والتعدد، وما يستلزم أحدهما كالجسمية والتحيز، والمشاركة في الحقيقة وخواصها، كوجوب الوجود، والقدرة الذاتية، والحكمة التامة المقتضية للألوهية.

وقال ابن كثير (١٠): ﴿ فَلْ هُوَ اللَّهُ أَحَكَدُ ﴾ [الاخلاص: ١]، يعني هو الواحد الأحد الذي لا نظير له ولا وزير ولا نديد ولا شبيه ولا عديل، ولا يطلق هذا اللفظ على أحد في الإثبات إلا على الله عز وجل، لأنه الكامل في جميع صفاته وأفعاله (٢٠).

⁽١) تفسير القرآن العظيم (٤) ٧١٥).

⁽٢) أنوار التنزيل وأسم ار التأويل (٥:٧٤٥).

وقال عمر بن علي بن عادل الحنبلي: قصل في الرد على شبهة المجسمة: تمسكت المجسمة في إثبات الأعضاء لله تعالى بهذه الآية، وسائر الآيات المناسبة، كقوله تعالى: ﴿وَيَبَقَىٰ وَبَهُ مَرَيِكَ ﴾ [الرّحن: ٢٧]، والجواب: أن قوله تعالى: ﴿قُلْهُو اللّهُ أَحَدُدُ ﴾ [الاخلاص: ١]، يقتضي الوحدانية التامة، وذلك ينافي التركيب من الأعضاء والأجزاء، فثبت أنه لا بد من التأويل (١).

الدليل الثالث: قوله جلَّ ذكره: ﴿ اللَّهُ ٱلصَّكَمَدُ ﴾:

قال الإمام الطبري: «الصمد عند العرب: السيد الذي يصمد إليه، الذي لا أحد فوقه، وكذلك تسمى أشر افها، ومنه قول الشاعر:

ألا بكر الناعي بخير بني أسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وقال الزبرقان: ولا رهينة إلا سيد صمد(٢).

فإذا كان ذلك كذلك، فالذي هو أولى بتأويل الكلمة المعنى المعروف من كلام من نزل القرآن بلسانه، ولو كان حديث ابن بريدة (٢٠)، عن أبيه صحيحاً، كان أولى الأقوال بالصحة، لأن رسول الله على أعلم بها عنى الله جل ثناؤه، وبها أنزل عليه (٤٠).

وجه الدلالة من كلام الإمام الطبري رحمه الله أن الصمد هو الذي تحتاج إليه الخلائق قاطبة، وهو سبحانه منزه عن الحاجة إلى عرش يستقر عليه، أو حيز يحويه أو جهة يكون

⁽١) اللباب في علوم الكتاب (٨: ١٦٥).

⁽٢) هذا عجز البيت وصدره: سِيروا جميعاً بنصف الليل واعتمدوا.

⁽٣) وهو الذي ذكره قبل فقال: حدثني العباس بن أبي طالب قال ثنا محمد بن عمر بن رومي عن عبيد الله بن سعيد قائد الأعمش قال ثني صالح بن حيان عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال لا أعلمه إلا قد رفعه، قال: الصمد الذي لا جوف له.

⁽٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٢: ٧٤١).

فيها، أو آلة يعمل بها، وفي هذا بيان واضح، أن من ذهب إلى إثبات المعاني الحقيقية للصفات الخبرية، فقد صادم صمدية الله تعالى وغناه، وجعله سبحانه محتاجاً في عمله إلى آلة هي البد، وفي بصره إلى آلة هي العين، وفي وجوده إلى حيز هو المكان، وهكذا.

وقال الإمام ظاهر بن محمد الإسفراييني (۱): «واعلم أن الله تعالى ذكر في سورة الإحلاص ما يتضمن إثبات جميع صفات الملح والكبال، ونفي جميع النقائص عنه، وذلك قوله تعالى: ﴿قُلُ هُوَ اللّهُ أَحَدُ ﴾ [الاخلاص: ١]، في هذه السورة بيان ما ينفى عنه من نقائص الصفات، وما يستحيل عليه من الآفات، بل في كلمة من كليات هذه السورة وهو قوله الله الصمد، والصمد في اللغة على معنين:

أحدهما: أنه لا جوف له وهذا يوجب أن لا يكون جسماً ولا جوهراً لأن ما لا يكون بهذه الصفة (٢) جاز أن يكون له جوف.

والمعنى الثاني للصمد: هو السيد الذي يرجع إليه في الحواثج وهذا يتضمن إثبات كل صفة لولاها لم يصح منه الفعل كما نذكره فيها بعد لأن من لا تصح منه الأفعال المختلفة لم يصح الرجوع إليه في الحواثج المتباينة وقد جمع الله سبحانه وتعالى في هذه السورة بين صفات النفي والإثبات وقال: ﴿ فَأَعْلَرَ أَنْهُ لَا إِلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩]، وقد نبه عليه الرسول ين عرف نفسه فقد عرف ربه (٣) معناه من عرف نفسه بالعجز والضعف

⁽١) هو الإمام طاهر بن محمد الإسفرائيني أبو المظفر الأصولي المعروف بشاهفور بالفاء وبالقاف، توفي سنة (١٧) هـ)، من تصانيفه تاج التراجم في تفسير القرآن للأعاجم. قال عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٠: ١٨): شاهفور العلامة المفتي أبو المظفر طاهر بن محمد الإسفراييني ثم الطوسي الشافعي، صاحب التفسير الكبير، كان أحد الأعلام. انتهى. وقال عنه الذهبي في تاريخ الإسلام: وكان إماماً مفسراً أصولياً. انتهى.

⁽٢) أي: ما كان جمها أو جوهرا جاز أن يوصف بالجوف.

⁽٣) لم أقف على هذا الحديث مسنداً في شيء من كتب السنة الني بين يدي، قال الإمام مرعي الكرمي في الفوائد الموضوعة (ص١٠٣): حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه، قال: النووي غير ثابت، قال −

وقال الإمام البيضاوي: ﴿ وَاللَّهُ اَلفَكَ مَدُ ﴾ [الاخلاص: ٢]، السيد المصمود إليه في الحواثج، من صُود إليه إذا قُصِد، وهو الموصوف به على الإطلاق، فإنه يستغني عن غيره مطلقاً، وكل ما عداه محتاج إليه في جميع جهاته، وتعريفه _أي لفظ الصمد _ لعلمهم بصمديته، بخلاف أحديته، وتكرير لفظة (الله)، للإشعار بان من لم يتصف به لم يستحق الألوهية، وإخلاء الجملة عن العاطف لأنها كالتيجة للأولى أو الدليل عليها (٢٥).

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿ وَأَللَّهُ هُوَ ٱلْفَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴾:

وهكذا كلُّ النصوص الدَّالة على أنه سبحانه الغني، قال الإمام الرازي: "ولو كان مركباً من الأجزاء والأبعاض لكان محتاجاً، إليها وذلك يمنع من كونه غنياً على الإطلاق، فثبت بهذه الوجوه أن القول بإثبات الأعضاء والأجزاء لله محاله(٤٤).

السمعاني هو من كلام يجيى بن معاذ.انتهى. وقال الإمام السخاوي في المقاصد الحسنة (ص٢٥٧): قال
 أبو المظفر بن السمعاني... لا يعرف مرفوعاً، وإنها يحكى عن يجيى بن معاذ الرازي، يعني: من قوله.
 وكذا قال النووى: إنه ليس بثابت. انتهى.

 ⁽١) عزاه إلى أبي نعيم الإمامُ السخاوي في المقاصد الحسنة (ص٢٦١)، وذكر له ألفاظاً أخرى ثم قال: وأسانيدها ضعيفة، ولكن اجتماعها يكتسب قوة، والمعنى صحيح. انتهى.

⁽٢) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين (ص١٦٢).

⁽٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٥: ٥٤٨).

⁽٤) مفاتيح الغيب (٢٦: ٢٠١).

وقال الإمام سراج الدين بن عادل الحتبلي: «حكم بكونه غنياً على الإطلاق، وذلك يوجب كونه تعالى غنياً عن المكان والجهة» (١).

الدليل الخامس: قوله تعالى: ﴿ فَكَلاَ تَجْعَـ لُوا لِلَّهِ أَندَادًا ﴾:

قال ابن منظور: «النِّدُّ، بالكسر: المثل والنظير، والجمع أندادٌ»(٢).

نهى الله تعالى عباده أن يتخذوا أنداداً في ربوبيته، أو ألوهيته، أو أسمائه وصفاته، فمن عبد مخلوقاً من دون الله أو مع الله فقد اتخذ لله نداً، ومن شبه الله بخلقه في حقائق صفاته فقد اتخذ لله أنداداً من دون الله.

تنبيه: المساواة اللفظية بين صفات الخالق وصفات المخلوق لا تقتضي تشبيهاً ولا نقصاً:

وهنا ينبغي التنبيه إلى مسألة قد تلتبس وهي: أن المساواة اللفظية بين الخالق والمخلوق لا تقتضي تشبيها ولا نقصاً، بخلاف التسوية في المعنى وقد جاء في كتاب الله تعالى وصف رسوله على الله بأنه رؤوف رحيم، والله تعالى هو الرؤوف الرحيم، وليس بينها إلا الاشتراك في اللفظ، وهذا كثير في كتاب الله تعالى.

وأما حقائق صفات الله تعالى فلا تُماثِل ولا تُشَابِه صفات المخلوقات، فمن قال إن كلمة (وجه) المضافة إلى الله تعالى لها نفس معنى كلمة (وجه) المضافة إلى الإنسان، وحصر الاختلاف بين الخالق والمخلوق في الكيف فقط فقد وقع في محظورين:

المحظور الأول: اعتقاده الجسمية في حق المولى سبحانه، إذ حقيقة البد والوجه والساق والعين ونحوها في المخلوقات عموماً هي أعضاء مجسمة لها طول وعرض وعمق وتحيز،

⁽١) اللباب في علوم الكتاب (٩: ١٤٩).

⁽٢) لسان العرب (٣: ٤٢٠)

ولذا فها يدعيه الجهلة من أنهم يثبتون اللفظ على حقيقته اللغوية، ويقولون إن هذا لا يستلزم تحيزاً ولا جسمية تهافت، لأن في نفيهم الجسمية عن اليد نفي لحقيقة اليد اللغوية إذ الجسمية ليست لازماً من لوازم اليدبل الجسمية حقيقة اليد.

المحظور الثاني: اعتقاده التَشْبِيه والتَّشكل والتَّكيُّف في حق الله سبحانه.

الدليل من السُّنة على مذهَب السلَف

ويدل على مذهب السلف أيضاً ما ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت تلا رسول الله هذه الآية: ﴿ هُوَ اَلَّذِي اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتْبَ مِنْهُ مَايَتُ ثُمْ تَكَنَّ مُنْ أَمُّ الْكِنْبِ وَالله عنها وَأَخُرُ مُتَشَلِيهِ مَنْ أَ اللّهِ عَلَى اللّهِ اللّهِ عَلَى اللّهِ عَلَى اللّهِ اللّهِ عَلَى اللّهِ عَلَى اللّهِ عَلَى اللّهِ عَلَى اللّهِ اللهِ عَلَى اللّهِ عَلَى اللّهِ عَلَى اللّهِ عَلَى اللّهِ اللّهِ عَلَى اللّهِ عَلَى اللّهِ عَلَى اللّهِ عَلَى اللّهِ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهِ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهِ اللّهِ عَلَى اللّهِ اللّهِ عَلَى اللّهِ عَلَى اللّهِ عَلَى اللّهُ عَلْمُ عَلَى اللّهُ عَلَى الللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلْمُ اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى الللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللللّه

وقبل الشروع في بيان معنى المتشابه المراد في الآية، نلفت النظر إلى أنه قد جاء وصف القرآن الكريم بكونه محكمً كله إن أريد بالإحكام أنه حقً كله، وبكونه متشابهاً كله، فهو محكمٌ كله إن أريد بالإحكام أنه حقً كله، «فصيح الألفاظ، صحيح المعاني، وكلَّ قولٍ وكلامٍ يوجد كان القرآن أفضل منه في فصاحة اللفظ، وقوة المعنى، ولا يتمكن أحد من إتيان كلام يساوي القرآن في هذين الوصفين، والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله: محكمٌ فهذا معنى وصف جميعه بأنه محكمٌ "(1) يدل على ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿الرَّ يَلْكَ،ايَتُ ٱلْكِنْكِ وَصف جميعه بأنه محكمٌ (1) يدل على ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿الرَّ يَلْكَ،ايَتُ ٱلْكِنْكِ لَمْ لَهُ كِيهِ الْهَ وَلَهُ جَلَهُ الْمَرْكِ الْمَرْدِ الْهَ الْمَرْدِ الْمَلْمُ اللهُ المُنْهُ الْمُكْتِهُ الْمَرْكِ الْمَرْدِ اللهُ المَلْهُ الْمَلْمُ اللهُ المَلْهُ الْمُنْهُ الْمُكْتِهُ الْمَرْكِ الْمُلْهُ اللهُ المَلْهُ الْمُنْهُ الْمُكْتِهُ الْمُنْهُ الْمُنْهُ الْمُلْمُ اللهُ المُنْهُ الْمُلْهُ اللهُ ال

وكله متشابه إن أريد بالمتشابه "أنه يشبه بعضه بعضاً في الحسن، ويصدق بعضه بعضاً، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَرُونَ ٱلْقُرْءَانَّ وَلَوْكَانَ مِنْ عِندِعَبْرِالْقَهِ لَوَجَدُوا فِيهِ

⁽١) مفاتيح الغيب (٧: ١٤٥).

آخِيلَافًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٦]، أي لكان بعضه واردا على نقيض الآخر، ولتفاوت نسق الكلام في الفصاحة والركاكة (١٠)، يدل على أن القرآن كله متشابه قوله جل جلاله: ﴿كِنَبُا مُتَشَهِهًا مَثَانِي ﴾ [الزُّمر: ٢٢].

والتشابه والإحكام بهذا الاعتبار لا خلاف فيه بين العلهاء، وإنها وقع الخلاف بينهم في المحكم والمتشابه المقصود في قوله الله جل جلاله: ﴿ هُوَ اللَّهِى آلَٰزِلَ عَلَيْكَ الْكِنْبَ مِنْهُ اَلِيَتُكُ مُكَّالًا مُنَّ أُمُ اللَّهِ عَلَيْكَ اللَّهِ اللَّهِ عَلَيْكُ فَي اللَّهِ عَلَيْكُ فَي حديث الصحيحين السابق، وكان خلافهم في المراد بالمتشابه على أقوال ستة:

الأول: أن المتشابه هو المنسوخ، والمحكم الناسخ.

الثاني: أن المتشابه ما لم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل.

الثالث: أن المتشابه الحروف المقطعة.

الرابع: أن المتشابه ما اشتبهت معانيه.

الخامس: أن المتشابه ما تكررت ألفاظه.

السادس: أن المتشابه ما احتمل وجوهاً من التأويل.

والمتأمل في هذه الأقوال يجد أنَّها تدور حول نوعين من المتشابه:

النوع الأول: المتشابه الحقيقي، وهو ما لم اليُجعل لنا سبيلٌ إلى فهم معناه، ولا نُصب لنا دليل على المراد منه، فإذا نظر المجتهد في أصول الشريعة وتقصاها، وجمع أطرافها لم يجد فيها ما يحكم له معناه، ولا ما يدل على مقصوده ومغزاه "(٢) وهذا النوع هو الذي وقع الخلاف بين العلماء في وجوده في القرآن، وعلى القول بوجوده فهو قليلٌ في الشريعة لا كثير، وهذا النوع لم نكلف بدرك معناه، وإنها كلفنا بمجرد الإيهان به، وأنه حق من عند الله.

⁽١) مفاتيح الغيب (٧: ١٤٥).

⁽٢) الموافقات (٣: ٩١).

والنوع الثاني: المتشابه الإضافي، وهو ما «حصل بيانه في نفس الأمر، ولكن الناظر قصر في الاجتهاد، أو زاغ عن طريق البيان، اتباعاً للهوى"(١)، وهذا النوع لا خلاف بين العلماء في وجوده في القرآن.

وقد انتصر جماعة من العلماء للقول بأن في القرآن متشابها حقيقياً لا يعلم معناه إلا الله، ونفى وجود ذلك جماعة، وقالوا بل التشابه نسبي، فيمكن للراسخين أن يعلموا معاني تلك النصوص بردها إلى المحكمات، وسبب الخلاف بين الفريقين هو الخلاف في الوقف، هل يكون على لفظ الجلالة، وعليه فلا يعلم تأويل المتشابه إلا الله سبحانه وتعالى، أم على الراسخين وتكون الواو في قوله جل جلالة: ﴿وَالرَسِحُونَ فِي ٱلمِنْرِ ﴾ [آل عمران: ٧] عاطفة، وعليه فيمكن للراسخين أن يعلموا تأويل المتشابه، وكل واحدٍ من القولين مُحتَمَلٌ، واختاره طوائف من العلماء.

* القول الأول:

أنّ المتشابه لا يعلم تأويله إلّا الله، وإليه ذهب ابن عباس وعائشة ومالك بن أنس والكسائي والفرّاء ورَجَّحَهُ الإمام ابن قدامة والرازي والحافظ ابن حجر العسقلاني وغيرهم، بوجوه من الترجيح.

قال الإمام ابن قدامة المقدسي الحنبلي: «فإن الوقف الصحيح عند أكثر أهل العلم على قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا اللَّهُ ﴾ ولا يصح قول من زعم أن الراسخين يعلمون تأويله لوجوه:

أحدها: أن الله ذم مبتغي التأويل ولو كان معلوماً للراسخين لكان مبتغيه ممدوحاً غير مذموم.

الثاني: أن النبي ﷺ قال إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فهم الذين عني الله

⁽١) الموافقات (٣: ٩٢).

فاحذروهم، يعني كلَّ من اتبع المتشابه فهو من الذين في قلوبهم زيغ، فلو علمه الراسخون لكانوا باتباعه مذمومين زائغين، والآية تدل على مدحهم، والتفريق بينهم وبين الذين في قلوبهم زيغ، وهذا تناقض.

الثالث: أن الآية تدل على أن الناس قسهان، لأنه قال: فأما الذين في قلوبهم زيغ، و(أما) لتفصيل الجمل، فهي دالة على تفصيل فصلين:

أحدهما: الزائغون المتبعون للمتشابه.

والثاني: الراسخون في العلم.

ويجب أن يكون كل قسم خالفاً للآخر فيها وصف به، فيلزم حينئذ أن يكون الراسخون مخالفين للزائفين في ترك اتباع المتشابه، مفوضين إلى الله تعالى بقولهم: ﴿ مَامَنًا يِهِ كُلُّ مِنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران: ٧]. تاركين لابتفاء تأويله، وعلى قولنا يستقيم هذا المعنى، ومن عطف الراسخين في العلم أخل بهذا المعنى، ولم يجعل الراسخين قسماً آخر، ولا مخالفين للقسم المذموم فيها وصفوا به، فلا يصح.

الرابع: أنه لو أراد العطف لقال: (ويقولون) بالواو، لأن التقدير والراسخون في العلم يعلمون تأويله ويقولون.

الخامس: أن قولهم ﴿ مَامَنّا بِهِ مُكُلّ مِنْ عِندِ رَبِّنا﴾ [آل عمران: ٧] كلامٌ يشعر بالتفويض والتسليم لما لم يعلموه، لعلمهم بأنه من عند ربهم، كما أن المحكم المعلوم معناه من عنده.

السادس: أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا إذا رأوا من يتبع المتشابه، ويسأل عنه، السندلوا على أنه من أهل الزيغ، ولذلك عد عمر رضي الله عنه صبيغاً من الزائغين، حتى استحل ضربه وحبسه، وأمر الناس بمجانبته، ثم أقرَّ صبيغ بعدُ بصدق عمر في فراسته، فتاب وأقلع وانتفع، وعصم بذلك من الخروج مع الخوارج، ولو كان معلوماً للراسخين لم يجز ذلك.

السابع: أنه لو كان معلوماً للراسخين لوجب أن لا يعلمه غيرهم، لأن الله تعالى نفى علمه عن غيرهم، لأن الله تعالى نفى علمه عن غيرهم، فلا يجوز حينئذ أن يتناول إلا من ثبت أنه من الراسخين ويحرم التأويل على العامة كلهم والمتعلمين الذين لم ينتهوا إلى درجة الرسوخ، والخصم في هذا يجوز التأويل لكل أحد، فقد خالف النص على كل تقدير.

فثبت بها ذكرناه من الوجوه أن تأويل المتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى، وأن متبعه من أهل الزيغ، وأنه عرم على كل أحد، ويلزم من هذا أن يكون المتشابه هو ما يتعلق بصفات الله تعالى، وما أشبهه، دون ما قيل فيه أنه المجمل، أو الذي يغمض علمه على غير العلماء المحققين، أو الحروف المقطعة، لأن بعض ذلك معلوم لبعض العلماء، وبعضه قد تكلم ابن العباس وغيره في تأويله، فلم يجز أن يحمل عليه والله أعلم»(١).

وقال الإمام الرازي:

«والذي يدل على صحة القول الأول-أنه لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله-وجوه:

الحجة الأولى: أن اللفظ إذا كان له معنى راجح، ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غير مراد، علمنا أن مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة، وفي المجازات كثرة، وترجيح البعض على البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية، والترجيحات اللغوية لا تفيد إلا الظن الضعيف، فإذا كانت المسألة قطعية يقينية كان القول فيها بالدلائل الظن الضعيفة غير جائز... وأيضاً قال الله تعالى: ﴿الرَّحَٰنُ عَلَى الْمَرْشِ اَسْتَوَىٰ ﴾ المنادلائل الدليل على أنه يمتنع أن يكون الإله في المكان، فعرفنا أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها، إلا أن في مجازات هذه اللفظة كثرة، فصرف اللفظ إلى البعض دون البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية الظنية، والقول بالظن في ذات الله المعض دون البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية الظنية، والقول بالظن في ذات الله

⁽١) ذم التأويل (ص٣٧).

تعالى وصفاته غير جائز بإجماع المسلمين، وهذه حجة قاطعة في المسألة، والقلب الخالي عن التعصب يميل إليه، والفطرة الأصلية تشهد بصحته، وبالله التوفيق.

الحجة الثانية: وهو أن ما قبل هذه الآية، يدل على أن طلب تأويل المتشابه مذموم، حيث قال: ﴿ فَأَمَّا الذِّينَ فِي فُلُوبِهِمْ زَيْعٌ فَيَنَّيْعُونَ مَا تَشْبَهُ مِنْهُ ٱبْتِكَاءَ ٱلْفِتْ نَقِ وَٱبْتِكَاءَ ٱلْوِيلِمِ، ﴾ [آل عمران: ٧]، ولو كان طلب تأويل المتشابه جائزاً، لما ذم الله تعالى ذلك.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة، كما في قوله: ﴿ يَسْتَكُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَتَهَا قُلَ إِنِّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِي ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وأيضاً طلب مقادير الثواب والعقاب، وطلب ظهور الفتح والنصرة، كما قالوا: ﴿ لَوْ مَا تَأْتِينَا إِلْمَكْتِهِكُمْ ﴾ [الحجر: ٧].

قلنا: إنه تعالى لما قسم الكتاب إلى قسمين: محكم ومتشابه، ودلَّ العقل على صحة هذه القسمة، من حيث إن حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم، وحمله على معناه الذي ليس براجح هو التشابه، ثم إنه تعالى ذمَّ طريقة من طلب تأويل المتشابه، كان تخصيص ذلك ببعض التشابهات دون البعض تركاً للظاهر، وإنه لا يجوز.

الحجة الثالثة: أن الله مدح الراسخين في العلم بأنهم يقولون آمنا به، وقال في أول سورة البقرة: ﴿ بَهُوضَةُ فَمَا فَوْقَهَا أَفَا الَّذِينَ عَامَنُوا فَيَعَلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقَّ ﴾ [البترة: ٢٦]، فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل، لما كان لهم في الإيبان به مدح، لأن كل من عرف شيئاً على سبيل التفصيل، فإنه لا بد وأن يؤمن به، إنها الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية أن الله تعالى عالم بالمعلومات التي لا بناية لها، وعلموا أنه لا يتكلم بالباطل والعبث، فإذا لا نهاية لها، وعلموا أن القرآن كلام الله تعالى، وعلموا أنه لا يتكلم بالباطل والعبث، فإذا سمعوا آية، ودلّت الدلائل القطعية على أنه لا يجوز أن يكون ظاهرها مراد الله تعالى، بل مراده منه غير ذلك الظاهر، ثم فوضوا تعين ذلك المراد إلى علمه، وقطعوا بأن ذلك المعنى

أي شيء كان فهو الحق والصواب، فهؤلاء هم الراسخون في العلم بالله، حيث لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر، ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين، عن الإيهان بالله والجزم بصحة القرآن.

الحجة الرابعة: لو كان قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالرَّسِحُونَ فِي آلْمِلْمِ ﴾ [آل عمران: ٧]، معطوفاً على قوله: ﴿إِلَّا اللهُ ﴾ [آل عمران: ٧]، لصار قوله: ﴿يَقُولُونَ وَامْنَا بِهِ ﴾ [آل عمران: ٧] ابتداء، وأنه بعيد عن ذوق الفصاحة، بل كان الأولى أن يقال: وهم يقولون آمنا به، أو يقال ويقولون آمنا به.

فإن قيل: في تصحيحه وجهان:

الأول: أن قوله ﴿يَقُولُونَ ﴾ كلام مبتدأ، والتقدير هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون: آمنا به.

والثاني: أن يكون ﴿يَقُولُونَ ﴾، حالاً من الراسخين.

قلنا: أما ا**لأول** فمدفوع، لأن تفسير كلام الله تعالى بها لا يحتاج معه إلى الإضهار، أونى من تفسيره بها يحتاج معه إلى الإضهار.

والثاني: أنْ ذا الحال هو الذي تقدم ذكره، وههنا قد تقدم ذكر الله تعالى، وذكر الراسخين في العلم، فوجب أن يجعل قوله: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَا بِهِهِ ﴾ [آل عمران: ٧]، حالاً من الراسخين، لا من الله تعالى، فيكون ذلك تركاً للظاهر، فنبت أن ذلك المذهب لا يتم إلا بالمعدول عن الظاهر، ومذهبنا لا يحتاج إليه، فكان هذا القول أولى.

الحجة الخامسة: قوله تعالى: ﴿ كُلُّ مِنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران: ٧]، يعني أنهم آمنوا بها عرفوه على التفصيل، وبها لم يعرفوا تقصيله وتأويله، فلو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل، لم يبق لهذا الكلام فائدة. الحجة السادسة: نقل عن ابن عباس رضي الله عنها أنه قال: تفسير القرآن على أربعة أوجه: تفسير لا يسع أحداً جهله، وتفسير تعرفه العرب بألسنتها، وتفسير تعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى.

وسئل مالك بن أنس رحمه الله عن الاستواء، فقال: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيبان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وقد ذكرنا بعض هذه المسألة في أول سورة البقرة فإذا ضم ما ذكرناه ههنا إلى ما ذكرنا هناك تم الكلام في هذه المسألة، وبالله التوفيق، (۱).

* القول الثاني:

أن المتشابه يعلمه الراسخون في العلم، وإليه ذهب ابن عباس ومجاهد والربيع بن أنس وأكثر المتكلمين، وأيده الإمام الغزالي والإمام النووي رحمها الله تعلى، قال الإمام الغزالي رحمه الله: "فإن قيل: قوله صبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا يَسْـلُمُ تَأْرِيلُهُ ۚ إِلاَ اللّهُ ۗ وَالزَّبِيحُونَ فِي

⁽١) مفاتيح الغيب (٧: ١٥٣).

⁽٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٨: ٢١٠).

آفيلي ﴾ [آل عمران: ٧]، الواو للعطف أم الأولى الوقف على الله؟ قلنا: كل واحد محتمل، فإن كان المراد به وقت القيامة فالوقف أولى، وإلا فالعطف، إذ الظاهر أن الله تعالى لا يخاطب العرب بها لا سبيل إلى معرفته لأحد من الخلق (١١).

وقال الإمام النووي رحمه الله: "اختلف العلماء في الراسخين في العلم، هل يعلمون تأويل المتشابه، وتكون الوقف على وما يعلم تأويل المتشابه، وتكون الوقف على وما يعلم تأويله إلا الله، ثم يبتدئ قوله تعالى: ﴿وَالرَّسِحُونَ فِي الْمِلْرِيَعُولُونَ مَامَنَا بِهِ * [آل عمران: ٧]، وكلُّ واحدٍ من القولين محتمل، واختاره طوائف، والأصح الأول، وأن الراسخين يعلمونه، لأنه يبعد أن يخاطب الله عباده بها لا سبيل لأحدٍ من الخلق إلى معرفته، وقد اتفق أصحابنا وغيرهم من المحققين على أنه يستحيل أن يتكلم الله تعالى بها لا يفيد» (٢).

تئيية مهم:

. لا خلاف بين الفريقين على أن نصوص الصفات مصروفة عن ظاهرها، وإن اختلفوا هل يمكن العلم بالمعنى الذي تم صرف اللفظ إليه أم لا.

فأما من قال بوجود التشابه الحقيقي، فقالوا: إن المعنى لا يمكن العلم به، ولا يجوز إعمال الظن في صفات الله تعالى.

وأما من قال بوجود التشابه النسبي، فقالوا: إن المعنى يمكن التوصل إليه برد المتشابهات إلى النصوص المحكمات، فلم تبين لنا أن الظاهر غير مراد قطعاً بالنصوص المحكمة، وبقي أمامنا مجازات، نظرنا إلى أليقها بالسياق مما تقبله لغة العرب بلا تكلف، وهو كمالًا لا يستلزم نقصاً ولا حدوثاً، وقلنا به.

إذا تبين لك هذا التنبيه المهم، علمت سبب إطلاق جماعات من المؤولة كون نصوص

⁽۱) المستصفى (ص٨٦).

⁽۲) شرح مسلم (۱۱: ۲۱۸).

الصفات من المتشابه، مع كونهم قد أبدَوا لها تأويلاً، لأنهم يقصدون التشابه النسبي الذي يمكن معرفة معناه بردَّه إلى المحكمات، ولو على سبيل الظن الغالب.

فحاصل المسألة أن الفريقين قد اتفقا على صرف نصوص الصفات عن ظاهرها، واتفقا على أن نصوص الصفات ليست من قسم المحكم الذي يُعلم معناه منفرداً.

وقد نص على أنَّ نصوصَ الصفات من النشابه جماعاتٌ من العلماء، كشيخ الإسلام أبي عنهان الصابوني، والإمام الحافظ البيهقي، والإمام ابن الجوزي الحنبلي، وغيرهم كثير، وستأتي أقوالهم في الفصل الثالث.

وعموماً فكل من قال بأن نصوص الصفات لا تفسر، أو لا يتكلم في معناها، أو يقوض معناها إلى الله، أو لا كيف ولا معنى، ونحو ذلك من العبارات، فإنه قائلٌ بأنّ نصوص الصفات الخبرية من المتشابه وإن لم يصرح بلفظ التشابه.

وكذا من ذهب إلى التأويل - أكثرُهم أو كلهم ـ يذهبون إلى أن نصوص الصفات الخبرية من المتشابه الذي لا يُعلَم معناه إلا بردَّه إلى المحكمات. ونكتفي هنا بذكر عدد يسير من أولئك الأثمة، فمنهم:

١- الإمام محمد بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي:

حيث قال بعد ذكر المذاهب في الصفات: «وعلى هذا جميع هذه الصفات المتشابهة»(١).

٢- الإمام أبو بكر الحصّاص الحنفي:

حيث قال: "وقوله تعلى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلّاۤ أَن يَأْتِيهُمُ ٱللّهُ فِي ظُلَٰلٍ مِّنَ ٱلْفَكَايِرِ وَٱلْمَلَتَهِكَةُ ﴾ [البقرة: ٢١٠]، هذا من المتشابه الذي أمرنا الله بردّه إلى المحكم في قولـه جل جلاله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى ٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَنَبُ مِنْهُ عَايَثُ تُحْكَنَتُ هُنَّ ٱلْمُ ٱلْكِنْكِ وَأَخَرُ مُتَشَائِهِمَاتُ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ دَيْخٌ فَيَكِّهُونَ مَا تَشَكِمَ مِنْهُ ﴾ [آن عمران: ٧]، وإنها كان متشابها لاحتهاله

⁽١) التعرف لمذهب أهل التصوف (ص٣٧).

حقيقة اللفظ وإنيان الله، واحتباله أن يريد أمر الله ودليل آياته، كقوله في موضع آخر: ﴿ هُلَ يَنْظُرُونَ إِلاَ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَتَهِكُمُ أَوْ يَأْتِى رَبُّكَ أَوْ يَأْتِى بَشَقُ ءَايَتِ رَبِّكُ يَوْمَ يَأْتِي بَعْشُ عَايَتِ رَبِّكُ ﴾ [الانعام: ١٥٨]، فجميع هذه الآيات المتشابهة محمولة على ما بينه في قوله: ﴿ أَوْ يَأْتِي رَبِّكَ ﴾ لأن الله تعالى لا يجوز عليه الإتيان ولا المجيء ولا الانتقال ولا الزوال، لأن ذلك من صفات الأجسام ودلالات الحدث.

وقال تعالى في آية محكمة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَوَى مُ ﴾ [النَّورى: ١١]، وجعل إبراهيم عليه السلام ما شهده من حركات النجوم وانتقالها وزوالها دليلاً على حدوثها، واحتج به على قومه، فقال الله عز وجل: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا مَاتَيْتُهَا ٓ إِبْرَهِيمَ عَلَى قَرِيهِ ﴾ [الأنعام: ١٨]، يعني في حدث الكواكب ، والأجسام، تعالى الله عن قول المشبهة علواً كبيرا.

فإن قيل: فهل يجوز أن يقال: ﴿ وَجَآدٌ رَبُّكَ ﴾ بمعنى جاء كتابه، أو جاء رسوله، أو ما جرى مجرى ذلك؟

قيل له: هذا مجاز، والمجاز لا يستعمل إلا في موضع يقوم الدليل عليه، وقد قال تعالى: ﴿ وَسَتَكِ الْقَرْمَةَ الْقَرِيدَ الْمَلِينَ عَلَيْهِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ ال

٣- الإمام محيي السنة البغُوي:

حيث قال: الوروي عن سفيان الثوري والأوزاعي والليث بن سعد وسفيان بن عيبنة وعبد الله بن المبارك وغيرهم من علماء السنة في هذه الآيات التي جاءت في الصفات المتسامة: أمرُّ وها كما جاءت بلا كيف (٢٠).

⁽١) أحكام إلقران (١: ٤٣٦).

⁽٢) معالم التنزيل (١: ٢٣٥).

٤ _ الإمام الحافظ الفقيه أبو عمرو بن الصلاح:

حيث قال: «ليس له - أي المقتي - إذا استقتي في شيء من المسائل الكلامية أن يفتي بالتفصيل بل يمنع مستفتيه وسائر العامة من الخوض في ذلك أصلاً ويأمرهم بأن يقتصروا فيها على الإيمان جملة من غير تفصيل، ويقولوا فيها وفيها ورد من الآبات والأخبار المتشابهات إن الثابت فيها في نفس الأمر كل ما هو لائق فيها بجلال الله وكهائه وتقديسه المطلقين، وذلك هو معتقدنا فيها، وليس علينا تفصيله وتعيينه، وليس البحث عنه من شأننا، بل نكل علم تفصيله إلى الله تبارك وتعالى، ونصرف عن الخوض فيه قلوبنا وألسنتنا، فهذا ونحوه عن أثمة الفتوى هو الصواب في ذلك، وهو سبيل سلف الأمة، وأثمة المذاهب المعتبرة، وأكابر الفقهاء والصالحين، وهو أصوب وأسلم للعامة وأشباههم ممن يدغل قلبه بالخوض في ذلك، الهرس في ذلك.

٥ _ الإمام الحافظ الفقيه النووي:

حيث قال: «ويطلق_أي المتشابه_على ماورد في صفات الله تعالى مما يوهم ظاهِرُه الجهةَ والتشبيه ويحتاج إلى تأويل^{©(۲)}.

٦- الإمام محمد بن أحمد القرطبي أبو عبد الله:

قال الإمام القرطبي: "قال شيخنا أبو العباس رحمة الله عليه: متَّبعو المتشابه لا يخلو:

أن يتبعوه ويجمعوه طلباً للتشكيك في القرآن وإضلال العوام، كما فعلته الزنادقة والقرامطة الطاعنون في القرآن.

 ⁽١) أدب المفتى والمستفتى (١: ٣٣)، تأليف الإمام ابن الصلاح، قال عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء
 (٣٣: ١٤٠): الإمام الحافظ العلامة شيخ الإسلام تقي الدين أبو عمرو عثمان ابن المفتى صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي الشهرزوري الموصلي الشافعي، صاحب علوم الحديث.
 (٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٢: ١٢٧).

أو طلباً لاعتقاد ظواهر المتشابه، كما فعلته المجسمة الذين جعوا ما في الكتاب والسنة مما ظاهره الجسمية، حتى اعتقدوا أن الباري تعالى جسم مجسم وصورة مصورة، ذات وجه وعين ويد وجنب ورجل وأصبع، تعالى عن ذلك»(١١).

٧_الكرماني شارح البخاري:

قال الحافظ في الفتح: «قال الكرماني^(٢) لا حاجةً لتخطئة الرواة الثقات، بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات، إما التفويض وإما التأويل^{»(٣)}.

٨ _ الإمام المفسِّر عبد الله بن أحمد النسفى:

قال: «وآيات أخر متشابهات مشتبهات محتملات، مثال ذلك: ﴿الرَّحْنُ عَلَى ٱلْمَرْشِ آسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] فالاستواء يكون بمعنى الجلوس، ويمعنى القدرة والاستيلاء، ولا يجوز الأول على الله تعالى، بدليل المحكم، وهو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِيمِهِ شَحْبٌ ﴾ [الشُّورى: ١١]»(١).

٩- الإمام بدر الدين الزركشي:

حيث قال: "فيجب رد المتشابهات في الذات والصفات إلى محكم: ﴿لَيْسَ كَمِشْلِهِم شَحَّيُّ ﴾ [الشَّوري: ١١]*(٥). وللإمام الزركشي مزيد إيضاح يأتي لاحقاً.

⁽١) أحكام القرآن (٤: ١٢).

⁽٢) قال الحافظ ابن حجر في ترجمة الكرماني في إنباء الغمر: «محمد بن يوسف بن علي بن عبد الكريم الكرماني» الشيخ شمس الدين نزيل بغداد، ولد في سادس عشر جادى الآخرة سنة سبع عشرة وسبعمئة... تصدى لنشر العلم بها ثلاثين سنة وكان مقبلاً على شأنه معرضاً عن أبناء الدنيا... صنف شرحاً حافلاً على المختصر، وشرحاً مشهوراً على المبخاري وغير ذلك».

⁽٣) فتح الباري (١٣: ٤٠١).

⁽٤) مدارك التنزيل وحقائق التأويل (١: ١٤٢).

⁽٥) البرهان في علوم القرآن (٧: ٧١).

١٠ ـ الإمام مرعي الكرمي الحنبلي:

حيث قال: "فمذهب السلف أسلم، ودع ما قيل من أن مذهب الخلف أعلم، فإنه من زخرف الأقاويل وتحسين الأباطيل(١٠)، فإن أولئك قد شاهدوا الرسول والتنزيل، وهم أدرى بها نزل به الأمين جبريل، ومع ذلك فلم يكونوا يخوضون في حقيقة المذات، ولا في معاني الأسهاء والصفات، ويؤمنون بمتشابه القرآن، وينكرون على من يبحث عن ذلك من فلانة وفلان (١٠).

وقال: «أعلم وفقك الله أن التفسير هو: بيان معنى اللفظ الخفي، والتأويل هِو: أن يراد باللفظ ما يخالف ظاهره، أو هو صرف اللفظ عن ظاهره، لمعنى آخر، وهو في القرآن كثير ومن ذلك آيات الصفات المقدسة وهي من الآيات المتشابهات»(٣.

١١ ـ سراج الدين بن عادل الحنبلي:

حيث قال: وإن قوله تعالى: ﴿ ثُمُّ ٱلسَّوَىٰ عَلَى ٱلْمَرْشِ ﴾ [الأعراف: ٥٤] من المتشابهات التي يجب تأويلها، وللعلماء هاهنا مذهبان... (٤).

١٢ ـ ابن أمير الحاج الحنفي:

حيث قال: ((وما) كان من خفاء اللفظ في المعنى الذي خفى اللفظ فيه بحيث (لم

⁽١) لم يصب الإمام مرعي الكرمي رحمه الله في انتقاد هذه العبارة، إذ لا يقصد من أطلقها من الأئمة أن الخلف أعلم من السلف، بل المنهجية التي سار عليها الخلف في دحض حجج المطلبن تعطي المدافع عن مذهب أهل السنة والجهاعة الحجج والأدلة، ويأتي مزيد توضيح لهذه العبارة في خاتمة البحث، فراجعها هناك.

⁽٢) أقاويل الثقات (ص ٤٦).

⁽٣) المصدر السابق (ص٤٧).

⁽٤) اللباب في علوم الكتاب (٩: ١٤٩).

يرج معرفته في الدنيا متشابه) اصطلاحاً، من التشابه بمعنى الالتباس، (كالصفات) التي ورد بها الكتاب والسنة الصحيحة لله تعالى، (في نحو اليد) والوجه الظاهر من نحو اليد (والعين) كما في قوله تعالى: ﴿ يَدُ اللّهِ فَوْقَ أَيْدِيهُم ﴾ [الفتح: ١٠]، ﴿ وَلِلْصَنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾ [طه: ٢٩]، (والأفعال كالنزول) الوارد في الصحيحين وغيرهما، ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى الثلث الأخير، إلى غير ذلك مما دل السمعي القاطع على ثبوته لله تعالى، مع القطع بامتناع معناه الظاهر عليه سبحانه، بناء على ما عليه السلف من تفويض علمه إلى الله تعالى، والسكوت عن التأويل، مع الجزم بالتقديس والتنزيه، واعتقاد عدم إرادة الظواهر المقتضية للحدوث والتشبيه، كها هو المذهب الأسلم» (١٠).

دليل الإجماع

وقبل أن ننقل إجماع السلف على ترك تفسير نصوص الصفات، ننبه إلى أن هذا هو منهجهم العام، ولا يعارضه وجود بعض التأويلات الثابتة عن ابن عباس رضي الله عنه، ولذا نجد أن الصحابة الذين تعرضوا لتفسير القرآن كله آيةً آيةً وكلمةً كلمةً لم يتعرضوا لتفسير نصوص الصفات، ولو كان منهجهم هو التعرض لتلك النصوص وتفسيرها لما سكته ا.

حكاية إمام الحرمين الإجماع على التفويض:

قال إمام الحرمين الجويني: «والدليل السمعي القاطع في ذلك: أن إجماع الأمة حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة.

وقد درج صحب رسول الله على عنه على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها، وهم صفوة الإسلام، والمستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهذاً في ضبط

⁽١) التقرير والتحبير (١: ١٦٠).

قواعد الملة، والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، فلو كان تأويل هذه الآي والظواهر مسوغاً ومحتوماً، لأوشك أن يكون اهتهامهم بها فوق اهتهامهم بفروع الشريعة.

وإذا انصرم عصرهم، وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك قاطعاً بأنه الوجه المتبع، فحق على ذي دين: أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين، ولا يخوض في تأويل المشكلات، ويكل معناها إلى الرب تبارك وتعالى"(١).

فيكون إمام الحرمين قد رجع إلى مذهب التفويض، ورجحه على مذهب التأويل، وعليه فها يدعيه بعض الناس من أن الإمام الجويني قد رجع إلى ما هم عليه من التشبيه، يُعَدُّ من التلبيس أو الجهالة المقرطة.

حكاية الإمام ابن قدامة الإجماع على التفويض:

قال الإمام ابن قدامة المقدسي: "وهذا(٢) بما لا نعلم فيه بين سلفنا رحمهم الله اختلافاً، والمنكر له إما جاهل أو متجاهل، قليل الدين والحياء، لا يُخاف من الله تعالى إذا كَذَبَ ولا يستحيي من الناس إذا كُذِّب، ونحن على طريقة سلفنا وجادة أثمتنا وسنة نبينا على ما أحدثنا قولاً، ولا زدنا زيادة، بل آمنا بها جاء، وأمررناه كها جاء، وقلنا بها قالوا، وسكتنا عما سكتوا عنه، وسلكنا حيث سلكوا، فلا وجه لنسبة الخلاف والبدعة إلينا» (٢).

وقال: اإذا نظرنا في الدليل وجدناه يقضي خلاف ما دعا إليه ابن عقيل، من الإيهان بالآيات وأخبار الصفات مع الإقرار والتسليم، وترك التأويل والتعطيل والتشبيه والتمثيل، على ما هو مذهب السلف الصالح، والأثمة المرضيين رحمة الله عليهم أجمعين»(٤).

⁽١) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية (ص٣٦).

⁽٢) أي: تقويض العلم بنصوص الصفات الموهمة إلى الله.

⁽٣) تحريم النظر في كتب الكلام (ص٣٩).

⁽٤) المصدر السابق (ص٤٩).

ثم قال: "لو كان تأويل ذلك أي: نصوص الصفات واجباً لبينه النبي على لأمنه، فإنه يلله لأمنه، فإنه الله يجوز تأخير البيان عن وقته، ولأنه لو وجب علينا التأويل لوجب عليه قطة فإنه الله المساولة في الأحكام، ولو وجب عليه لما أخل به (١١)، ولأنه على حريص على أمنه لم يكتم عنهم شيئا أمره الله به، وقد قال الله تعلى: ﴿ يَتَأَيُّهُ الرَّسُولُ بَلَغٌ مَا أَنزِلَ إِلَيْلَكَ مِن رَبِّكٌ وَإِن لَمْ تَمَسَلُ فَا بَلَغْتَ رِسَالَتُهُ ﴾ [المائدة: ٢٧] (٢٧).

ثم قال في ترجيح التفويض: (إن التأويل حكم على الله عز وجل بها لا يعلمه التأول، وتفسير مراده بها لا يعلم أنه أراده، فإنَّ أكثرَ ما عند المتأول أن هذه اللفظة تحتمل هذا المعنى في اللغة، وليس يلزم من مجرد إحتهال اللفظ للمعنى أن يكون مرادا به، فإنه كها يحتمل هذا المعنى يحتمل غيره وقد يحتمل معاني أخر لا يعلمها (٣٠).

ثم قال: "لا حاجة لنا إلى علم معنى ما أراد الله تعالى من صفاته جل وعز، فإنه لا يراد منها عملٌ، ولا يتعلق بها تكليف، سوى الإيبان بها، ويمكن الإيبان بها من غير علم معناها، فإن الإيبان بالجهل صحيح، فإن الله تعالى أمر بالإيبان بملائكته وكتبه ورسله وما أنزل إليهم وإن كنا لا نعرف من ذلك إلا التسمية (٤٠).

ثم بين رحمه الله طريقة السلف فقال: "وهي الإيهان بالألفاظ والآيات والأخبار، بالمعنى الذي أراده الله تعالى، والسكوت عها لا نعلمه من معناها، وترك البحث عها لم يكلفنا الله البحث عنه من تأويلها ولم يطلعنا على علمه، واتباعٌ طريق الراسخينَ الذين أثنى الله عليهم في كتابه المبين حين قالوا: ﴿ مَاشَا يِهِ مَثْلُ مِنْ عِيدِرَتِهَا ﴾ [آل عمران: ٧].

⁽١) ففي هذا حجة على أن النبي ﷺ لم يؤول ولم يفسر.

⁽٢) تحريم النظر في كتب الكلام (ص٠٥).

⁽٣) المصدر السابق (ص٥٥).

⁽٤) المصدر السابق (ص٥١).

فهذا الطريق السليم الذي لا خطر على سالكه، ولا وحشة على صاحبه، ولا مخافة على صاحبه، ولا مخافة على مفتفيه، ولا ضرر على السائر فيه، من سلكه سلم، ومن فارقه عطب وندم، وهو سبيل المؤمنين الذي دنت عليه السنة وسلكه صالح الأمة، ﴿ وَمَن يُشَاقِق ٱلرَّسُولَ مِنْ بَعْيهِ مَا نَبَنَى لَهُ ٱلمُهُدَىٰ وَيَتَّبِعَ عَيْرً سَبِيلِ ٱلمُؤْمِنِينَ نُولِهِ مَا قَوْلَ وَنُصُلِد بَهَهَنَمٌ وَسَآة مُ مَصِيرًا مَصِيرًا ﴾ [النساء 10].

وعائب هذه المقالة لا يخلو إما أن يعيب الإيهان بالألفاظ، أو السكوت عن التفسير، أو الأمرين معاً.

فإن عاب الإيمان بالألفاظ، فهي قول رب العالمين، ورسوله الصادق الآمين ﷺ، فعائبها كافر بالله المطلبم، ولأن عائب الإيمان بهما لا يخلو من أن يكون مؤمناً بهما أو كافراً، فإن كان مؤمناً بهما فكيف يعيب ما هو عليه، وإن كفر بهما خرج من الإسلام وكفر بالإيمان. قال الله تعالى: ﴿ وَمَلْ يَضِعُمُ يُتَا يَسْتِنَا إِلَا اللهِ تعالى: ﴿ وَمَلَا يَعْلَمُ اللَّهِ عَلَى اللَّهِ اللَّهِ عَلَى اللَّهِ اللَّهِ عَلَى اللَّهِ اللَّهِ عَلَى اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ عَلَى اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ عَلَى اللَّهِ عَلَى اللَّهِ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهِ اللَّهُ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللللّ

وإن عاب السكوت عن التفسير أخطأ، فإننا لا نعلم لها تفسيراً، ومن لم بعلم شيئاً وجب عليه السكوت عنه، وحرم عليه الكلام فيه، قال الله تعالى: ﴿ وَلَا نَقْتُ مَا لِسَنَ لَكَ يِهِ عِلَمُ اللهِ عَلَى اللهِ الكلام فيه، قال الله تعالى أي المحرمات: ﴿ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللهِ عَلَى اللهُ وَلَلَامِ اللهِ عَلَى عَلَى عَلَى عَلَى اللهِ عَلَى عَلَى عَلَى اللهِ عَلَى اللهُ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَيْهِ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَيْهُ عَلَى اللهُ عَلَى المُعْمِعَلَى اللهُ عَلَى ال

وقال الإمام ابن قدامة المقدسي: "وأما الإجماع فإن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على ترك التأويل بها ذكرناه عنهم، وكذلك أهل كل عصر بعدهم... ومن بعدهم من الأثمة قد صرحوا بالنهي عن التفسير والتأويل، وأمروا بإمرار هذه الأخبار كها جاءت، وقد نقلنا إجماعهم عليه، فيجب اتباعه ويحرم خلافه.

⁽١) تحريم النظر في كتب الكلام (ص٥٤).

ومن المعنى^(١):

أن صفات الله تعالى وأسياءه لا تلرك بالعقل لأن العقل إنها يعلم صفة ما رآه أو رأى نظيره، والله تعالى لا تلركه الأبصار، ولا نظير له ولا شبيه، فلا تعلم صفاته وأسياؤه إلا بالتوقيف، والتوقيف إنها ورد بأسماء الصفات دون كيفيتها وتفسيرها (٢٠)، فيجب الاقتصار على ما ورد به السمع لعدم العلم بها سواه، وتحريم القول على الله تعالى بغير علم.

- ومن وجه آخر: هو أن اللفظة إذا احتملت معاني فحملها على أحدها من غير تعيين، احتمل أن يحمل على غير مراد الله تعالى منها، فيصف الله تعالى بها لم يصف به نفسه (۳)، ويسلب عنه صفة وصف الله بها قدسه ورضيها لنفسه، فيجمع بين الخطأ من هذين الوجهين، وبين كونه قال على الله ما لم يعلم وتكلف ما لا حاجة إليه...

_ ومن وجه آخر: وهو أن اللفظ إذا احتمل معاني، فحمله على واحد منها من غير علم بتعيينه تخرص وقول على الله تعالى بغير علم، وقد حرم الله تعالى ذلك فقال وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون.

⁽١) تابع لكلام الإمام ابن قدامة، وقد نقلناه بطوله حتى يتم كلامه عند الإشارة بـ(انتهى).

⁽٢) فانظر كيف نص الإمام ابن قدامة الخنبلي بأصرح عبارة على التفويض، فالنصوص الشرعية كتاباً وسنة إنها ذكرت ألفاظ الصفات، لا معاني الصفات، ولمّا لم يأت تفسير لهذه النصوص، وسكت الصحابة وهم أعلم الناس بكتاب الله، وأحرص الناس على بيان معانيه، ولو كان هذا عا يسوغ تفسيره والبحث في معانيه لما سكتوا، ولهذا تجد أن الإمام ابن قدامة رحمه الله، قد جمع بين نفي التكييف ونفي التفسير، وفي هذا رد على الذين يلوون كليات العلماء، ويفسرونها على أهوائهم، فيقولون: إنها أراد العلماء بنفي العلم بالمعاني نفى الكيفيات، وهذا المسلك باطل.

⁽٣) وهذا الكلام الذي أطلقه ابن قدامة رحمه الله لا يستقيم إلاَّ على تأويلات أهل البدع البعيدة، أمَّا تأويلات أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية فإنها في حدود ما ثبت قطعاً اتصاف الله به كتأويل البد في بعض النصوص بالقدرة، فإن الله تعالى متصف بالقدرة قطعاً، وصفة القدرة صفة كيالي قطعاً، ومن معاني البد القدرة قطعاً، ومثل هذا التأويل قريبً تقبله لغة القرآن، وقامت القريتة عليه، فلا وجه لذمه والنشئيع على قائله، وإن كان السكوت والتفويض أولى.

ولا يحصل ذلك إلا بمعرفة جميع ما يستعمل اللفظ فيه حقيقة أو بجازاً، ثم تبطل جميعها إلا ولا يحصل ذلك إلا بمعرفة جميع ما يستعمل اللفظ فيه حقيقة أو بجازاً، ثم تبطل جميعها إلا واحداً، وهذا يحتاج إلى الإحاطة باللغات كلها ومعرفة لسان العرب كله، ولا سببل إلميه، فكيف بمن لا علم له باللغة ولعله لا يعرف مجملاً سوى بجملين أو ثلاثة بطريق التقليد... وإذا تعذر هذا بطل تعيين بجمل منها على وجه الصحة، ووجب الإيمان بها بالمعنى الذي أراده المتكلم بها، كها روي عن الإمام محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه أنه قال: آمنت بها جاء عن رسول الله تشخ على مراد رسول الله تشخ على مراد رسول الله تشخ وهذه طريقة مستقيمة، ومقالة صحيحة سليمة، ليس على صاحبها خطر ولا يلحقه عيب ولا ضرر، لأن الموجود منه هو الإيمان بلفظ الكتاب والسنة، وهذا أمر واجب على خلق الله أجمين، فإن جحد كلمة من كتاب الله متفق عليها كفر بإجماع المسلمين، وسكوته عن تأويلٍ أبعلم صحته، والسكوت عن ذلك واجب أيضاً بدليل الكتاب والسنة والإجماع "(').

حكاية الإمام الرازي إجماع الصحابة على التفويض:

وقال الإمام الرازي: «التمسك بإجماع الصحابة رضي الله عنهم أن هذه المتشابهات في القرآن والأخبار: كثيرة، والدواعي إلى البحث عنها والوقوف على حقائقها متوفرة. فلو كان البحث عن تأويلها على سبيل التفصيل جائزاً، لكان أولى الخلق بذلك الصحابة والتابعون رضي الله عنهم، ولو فعلوا ذلك لاشتهر، ونقل بالتواتر، وحيث لم ينقل عن واحد من الصحابة والتابعين الخوض فيها، علمنا أن الخوض فيها غير جانز»(٢).



⁽١) ذم التأويل (ص٤٠).

⁽٢) أساس التقديس (ص ١٤٠).

الفصل الثالث أقوال أهل العلم في تقرير مذهب السلف

الفصل الثالث أقوال أهل العلم في تقرير مذهب السلف

فهذه مقتطفات من كلمات أثمة الإسلام، ورؤوس السنة، من جهابذة المحدثين، وأساطين الفقهاء، وأكابر المفسرين، ومن إليهم المرجع في اللغة، وألوية العلم على مر الأعصار، من تَتَزَين الكتب بذكر أسمائهم، وتتعطر المجالس بسياع أخبارهم، وليس هدفنا الاستقصاء إذ ذاك بحر لا ساحل له، ولكن نذكر جملة صالحة يكون فيها لباغي الحق هداية وشفاء، ولأهل البدعة إلجام وإعياء، وقد رتبتهم حسب تاريخ الوفاة، فأرجو الله تعالى التسير بفضله ومنه، وقبل الشروع في المقصود، نقدم بمقدمة فيها بيان المراد بالسلف والحلف فنقول:

المراد بالسلف والخلف:

السلف الذين أعنيهم في بحثي هذا، هم الصدر الأول الصالح، أهل القرون الثلاثة المفضلة، والخلف هم الذين جاءوا من بعدهم وسلكوا على طريقتهم، وليس مرادنا بالسلف هم من وجدوا في الزمن الأول، فإنه قد وجد في الزمن الأول طوائف من الضلال من أمثال الخوارج والمرجثة والمجسمة والجهمية والمعطلة وغيرهم، فهؤلاء سلف سوء، لا كرامة لهم، ولا اعتبار بهم، ثم ذكرت بعد أقوال السلف فهم العلماء التالين لزمان السلف رضي الله عنهم لمذهب السلف، وهؤلاء العلماء هم الذين نعتمد عليهم في شريعة الله تعالى، فهم الذين نقلوا لنا الدين، هم الذين نقلوا لنا حديث رسول الله على وهم الذين نقلوا لنا تفسير كتاب الله تعالى، وهم الذين نعتمد عليهم في فقه نصوص الشريعة، وهم الذين أصلوا وقعًوا قواعد الشريعة، وهم الذين حفظوا ونقلوا لنا لغة العرب، فالطعن في هؤلاء

وهذا الذي ذكرناه من تعريف السلف والخلف هو الذي قرره أهل العلم: `

قال العلّامة النفراوي المالكي: «والمراد بالسلف القرون الثلاثة ، وإنها كانوا قدوة فيها ذكر لأنهم جمعوا ثلاثة أشياء: العلم الكامل، والورع الحاصل، والنظر السديد.

ولذا قال صاحب الجوهرة:

فتابع الصالح ممن سلفاً وجانب البدعة ممن خلفاً

فأشار إلى أن كلَّ مكلف مأمورٌ بأن يتابع في عقائده وأقواله وأفعاله وهيئاته الفريق الصالح. قال عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي، عَضُّوا عليها بالنواجذ».

ثم قال: «ما قدمنا من أن المراد بالسلف الصالح القرون الثلاثة تبعنا فيها الشراح وخصه في التحقيق بالصحابة»(١).

وقال الشيخ وهبي سليهان الغاوجي الألباني حفظه الله: «السلف هم العلماء العدول الوارثون عن رسول الله ﷺ الحقائق والمعارف والعقائد، ويمكن أن يقال هم السادة الأخيار إلى نهاية المئة الثالثة من الهجرة النبوية الشريفة المباركة، وانتهى إليه تقريبا دور تدوين الحديث الشريف، الكلام على رجاله، وأعنى بأولئك السادة الأخيار: كبار

⁽١) الفواكه الدواني شرح رسالة أبي زيد القيرواني (٢: ٣٥٧).

الأثمة الفقهاء والمحدثين والأصولين والمفسرين، وأمثالهم من علياء الإسلام وتلامذتهم وأثباعهم في عصرهم وبعدهم، وعليه الكثير من العلياء وأتباعهم إلى يومنا هذا، وإلى ما شاء الله تعلى (١٠).

ونشرع الآن في ذكر أقوال أهل العلم رضي الله عنهم:

١_ الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت (٨٠ - ١٥٠ هـ):

قال رحمه الله: «ويتكلم لا ككلامنا، ويسمع لا كسمعنا، ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى يتكلم بالآلات والحروف مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق، وهو شيء لا كالأشياء ومعنى الشيء الثابت بلا جسم ولا جوهر ولا عرض، ولا حد له ولا ضد له ولا ند له ولا مثل له، وله يد ووجه ونفس كها ذكره الله تعالى في القرآن، فها ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف ولا يقال إن يده قدرته او نعمته لأن فيه إبطال الصفة وهو قول أهل القدر والاعتزال ولكن يده صفته بلا كيف وغضبه ورضاه صفتان من صفات الله تعالى بلا كيف (٢٢).

وقال: «وليس قرب الله تعالى ولا بعده من طريق طول المسافة وقصرها ولكن على معنى الكرامة^(٣) والهوان والمطيع قريب منه بلا كيف والعاصي بعيد منه بلا كيف^(٤).

٢- الإمام سفيان بن سعيد الثوري (٩٥ - ١٦١ هـ):

قال الذهبي في كتاب العلو: «عن يحيى بن معين يقول: شهدت زكرياء بن عدي سأل وكبعاً، فقال يا أبا سفيان هذه الأحاديث مثل حديث الكرسي موضع القدمين،

⁽١) في تحقيقه لكتاب إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص٤١).

⁽٢) الفقه الأكبر (ص٢٦).

⁽٣) وفي هذا نفيٌ صريح للتجسيم ولوازمه من المسافة والحد.

⁽¹⁾ الفقه الأكبر (ص٩٧).

ونحو هذا، فقال: كان إسماعيل بن أبي خالد والثوري ومسعر يروون هذه الأحاديث لا يفسر ون منها شيئاً ١٠٠١.

٣ إمام دار الهجرة مالك بن أنس (٩٣ -١٧٩ هـ):

قال الإمام الترمذي في باب (ما جاء في خلود أهل الجنة وأهل النار) تعقيباً على حديث: «فتقول هل من مزيد حتى إذا أوعبوا فيها وضع الرحمن قدمه فيها»: «والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأثمة مثل سفيان الثوري ومالك بن أنس وابن المبارك وابن عيينة ووكيع وغيرهم أنهم رَوَوُا هذه الأشياء، وقالوا: تُروَى هذه الأحاديث ويُؤمن بها ولا يقال: كيف؟ وهذا الذي اختاره أهل الحديث، أن يرووا هذه الأشياء كها جاءت، ويؤمن بها ولا تُقسر ولا تُتوهم ولا يُقال: كيف؟ وهذا أمر أهل العلم الذي اختاره وذهبوا إليه».

وقال الذهبي: «والمحفوظ عن مالك رحمه الله رواية الوليد بن مسلم أنه سأله عن أحاديث الصفات، فقال: أمرها كها جاءت بلا تفسير»(٢).

وقال القاضي عياض: «وقوله: ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة، رَوَى ابن حبيب عن مالك: ينزل أمره ونهيه^(٣)، وأما هو تعالى فدائم لا يزول، وقاله غيره.

واعترض بعضهم على هذا بأن أمره ينزل في كل حين فلا يُغتص بوقت دون وقت وهذا لا يلزم لأن الذي يُختص نزول أمره به هذا الوقت هو ما اقترن بهذا القول «هل من سائل، هل من داع» الحديث وأمره ينزل أبداً من غير هذه القرينة» (٤).

⁽١) العلو (ص١٤٦).

⁽٢) سبر أعلام النيلاء (٨: ١٠٥).

⁽٣) وهذا وإن كان تأويلاً، فإنها أتينا به عن إمام دار الهجرة لسبين:

الأول: لبيان أن التأويل المنضبط لا يذم. والثاني: أنّ الإمام مالكاً لم يفهم من النزول، ما يفهمه كثير من الناس اليوم، ويظنونه مذهباً للسلف.

⁽٤) مثارق الأنوار على صحاح الآثار (٧: ٩)

٤- الإمام عبد الله بن المبارك (١١٨ -١٨١هـ):

سبق النقل عنه في كلام الإمام الترمذي السابق.

٥- الإمام محمد بن الحسن الشيباني (١٠٢ - ١٨٩هـ):

قال: «اتفق الفقهاء كلهم، من المشرق إلى المغرب، على الإيهان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله عليه في صفة الرب عز وجل من غير تفسير، ولا وصف، ولا تشبيه، فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج عها كان عليه النبي بي وفارق الجهاعة، فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا، بل أفتوا بها في الكتاب والسنة، ثم سكتوا» (١).

فلو كان المعنى معلوماً فيا الحاجة إلى السكوت، ثم ما الذي يدعو الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله مع قرب عهده بالصحابة، وتتلمذه على أبي حنيفة ومالك _ إلى أن يشدد على من فسر حتى قال: «فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج عها كان عليه النبي وَ الله و الله و الله و الله و الله و الله على النبي و الله و

لا يشك عاقل أنه قد فسر، لأنه بقوله إنها محمولة على المعنى الحقيقي قد فسرها بأحد معانيها.

وقال الإمام الشيباني أيضاً كما نقل عنه ابن قدامة: «قال محمد بن الحسن في الأحاديث التي جاءت إن الله يببط إلى السهاء الدنيا، ونحو هذا من الأحاديث: إن هذه الأحاديث قد روبها ونؤمن بها ولا نفسر ها ١٦٠٠.

⁽١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣: ٤٣٢)، وذم التأويل (ص١٤).

⁽٢) دم التأويل (ص١٤).

٦-الإمام وكيع بن الجراح (١٢٨ -١٩٧هـ):

سبق النقل عنه في كلام الإمام الترمذي السابق.

وأيضاً ما رواه الإمام الدارقطني قال: «حدثنا محمد بن مخلد، حدثنا العباس بن محمد الدوري، قال: سمعت يحيى بن معين يقول: شهدت زكريا بن عدى يَشألُ وكيعاً، فقال: يا أبا سفيان، هذه الأحاديث، يعني مثل الكرسي موضع القدمين، ونحو هذا، فقال وكيع أدركنا إساعيل بن أبى خالد، وسفيان وسليان، يحدثون بهذه الأحاديث، ولا يفسرون شيعاً (١).

٧_ الإمام سفيان بن عيينة (١٠٧ -١٩٨ هـ):

قال الإمام البيهقي: "أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ أخبرني محمد بن يزيد سمعت أبا يحيى البزار يقول سمعت العباس بن حزة يقول سمعت أحمد بن أبي الحواري يقول سمعت سفيان بن عيبنة يقول: كل ما وصف الله من نفسه في كتابه، فنفسيره تلاوته والسكوت عليه "٢٠).

ويعلم العقلاء من بني البشر قاطبة أن مجرد التلاوة ليس تفسيراً، ولذا فإن الإمام ابن عيبنة لما جعل تلاوة نصوص الصفات تفسيراً، إنها قصد أنه لا يتكلم فيها، ولا يخاض في معانيها، ولا يُلتَمَسُ دَرَكُ ما فيها، ولو كان المراد غير ما ذكرنا، لما كان هذا خاصاً بنصوص الصفات، فهل يرضى المخالف أن نقول عن نصوص الصلاة والزكاة، أنه لا يتكلم فيها، ولا يبحث عن معانيها، وأنه لا تفسير لها إلا مجرد تلاوعها.

٨_ الإمام محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ -٢٠٤هـ):

قال الإمام الشافعي قدِّس الله روحه عندما سئل عن الاستواء، فقال: "آمنت بلا

⁽١) الصفات (ص٤٠) ورواه أيضاً ابن عبد البر في التمهيد (٧: ١٤٩) وابن قدامة في ذم التأويل (ص٧٠). (٢) الاعتقاد (ص ١١٨).

تثبيه، وصدقت بلا تمثيل، واتهمت نفسي في الإدراك، وأمسكت عن الخوض فيه كل الإمساك (١٠).

فقول إمامنا رضي الله عنه: «بلا تشبيه» نفي للمعنى الحقيقي، إذ حقيقة الاستواء في حق المخلوقين هو الجلوس، مع مماسة الجالس لما جلس عليه، وهذا المعنى محال في حق الله تعالى لأنه يصادم القطعيات الشرعية والعقلية، أما الشرعية فكونه سبحانه غني غير محتاج، وبهذا وردت التصوص، وأما منافاة هذا التفسير للعقل، فلأن الجلوس إنها يكون للأجسام التي يتصور فيها الحد والنهاية والتحيز والجهة.

وقال أيضاً رحمه الله: «آمنت بالله، وبها جاء عن الله، على مراد الله، وآمنت برسول الله ﷺ، وبها جاء عن رسول الله على مراد رسول الله (٧٠).

٩- الإمام عبد الله بن الزبير الحميدي (ت ١٩ ٢هـ):

قال الإمام أبو بكر عبد الله بن الزبير القرشي الأسدي الحميدي (٣): «وما نطق به القرآن والحديث، مثل: ﴿وَوَالَتِ النَّهُودُيدُ النَّهُ مَعْلُولَةٌ ﴾ [المائذ: ٢٤]، ﴿وَالْتَ مَكُونَتُ بِيَعِيدِهِ مَا اللَّهُ وَالْمُ اللَّهُ وَلَا نُصْره، ونقف على ما وقف عليه القرآن والسنة، ونقف على ما فقف عليه القرآن والسنة، ونقول: ﴿الرَّحْنُ عَلَى الْمَرْسُ اسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، ومن زعم غير هذا فهو مبطل جهمي (٤)،

⁽١) لمعة الاعتقاد (ص ١٠).

 ⁽۲) نقل عنه ذلك تقي الدين الحصني في دفع شبه من شبه (ص١٨) ومرعي الكرمي الحنبلي في أقاويل الثقات (ص ١٢١).

⁽٣) قال الذهبي في تذكرة الحفاظ (٣: ٤١٣): الخميدي الإمام العلم، أبو بكر عبد الله بن الزبير القرشي الأسدي الخميدي المكي، الحافظ الفقيه، أخذ عن ابن عينة، ومسلم بن خالد، وفضيل بن عياض، والدراوردي، وهو معدود في كبار أصحاب الشافعي، وكان قد تهيأ للجلوس في حلقة الشافعي بعده، قال أحمد بن حنبل: الخميدي عندنا إمام، وقال أبو حاتم: أثبتُ الناس في سفيان بن عيينة الحميديُ.
(٤) تذكرة الحفاظ للذهبي رحمه الله (٣: ٤١٤).

فشبت الاستواء لورود النص به في كتاب الله تعالى في سبعة مواطن، ولا نقول إن ذلك الاستواء الذي في كتاب الله تعالى هو بمعنى كذا وكذا، بل نسكت ولا نفسر، ونكل علم معنى ذلك إلى العليم الخبير، وهذا هو التسليم للشرع على منهاج السلف.

أما من قال، إن المراد بالاستواء الاستيلاء، أو قال: إن الاستواء الصعود أو الاستقرار والتمكن فوق العرش، فها سكت بل فسر، وما وقف مع الشرع، بل تعدى، ووقع فيها حذر منه الإمام الحميدي وغيره، وأي عبارة أصرح من هذه في التفويض ورد العلم إلى الله سبحانه وتعالى .

١٠ ـ أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ):

أخرج اللالكائي بسنده إلى: «عباس بن محمد الدوري، قال: سمعت أبا عبيد القاسم ابن سلام، وذكر عنده هذه الأحاديث: ضحك ربنا عز وجل من قنوط عباده وقرب غيره، والكرسي موضع القدمين، وأن جهنم لا تستلئ فيضع ربك قدمه فيها، وأشباه هذه الأحاديث، فقال أبو عبيد: هذه الأحاديث عندنا حقّ، يرويها الثقات بعضهم عن بعض، إلا أنا إذا سئلنا عن تفسيرها قلتا: ما أدركنا أحداً يفسر منها شيئاً، ونحن لا نفسر منها شيئاً، نصدق بها ونسكت»(۱).

قال الخطابي: «كان أبو عبيد القاسم بن سلام، وهو أحد أنهياء أهل العلم، يقول: نحن نروي هذه الأحاديث ولا نريغ لها المعاني»(٢).

ومعنى نريغ: نطلب، من أراغ بمعنى: طلب. قال الزبيدي في تاج العروس: «وأراغَ: أراد وطَلَك؛.

⁽١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣: ٥٢٦).

⁽٢) أقاويل الثقات (ص١٧٧).

١١_ الإمام يحيى بن معين (ت ٢٣٣هـ):

قال ابن قدامة: "قال ابن وضّاح: كل من لقيت من أهل السنة يصدقُ به، لحديث التنزل، وقال ابن معين: صدق به، ولا تصفه، وقال: أقرُّوه، ولا تحدُّوه، (١٠).

١٢- الإمام أحمد بن محمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١هـ):

قال الإمام ابن قدامة: «قال أبو بكر الخلال: أخبرنا المروذي قال سألت أبا عبد الله عن أخبار الصفات فقال نمرها كها جاءت، قال: وأخبرني علي بن عيسى أن حنبلاً حدثهم قال: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروى إن الله تبارك وتعالى ينزل كل ليلة إلى السهاء الدنيا، وأن الله يرى، وإن الله يضع قدمه، وما أشبهه، فقال أبو عبد الله: نؤمن بها ونصدق بها، ولا كيف ولا معنى، ولا نرد منها شيئاً، ونعلم أن ما جاء به الرسول على حق إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا نرد على رسول الله قوله، ولا يوصف الله تعالى بأكثر مما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، بلا حد ولا غاية، ليس كمثله شيء وهو السميع البصر "٢٠".

وقال التميمي رحمه الله في كتابه "اعتقاد الإمام المبجل أحمد بن حنبل»: "جملة اعتقاد الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه، والذي كان يذهب إليه، أن الله عز وجل واحد لا من عد، لا يجوز عليه التجزؤ ولا القسمة، وهو واحد من كل جهة وما سواه واحد من وجه دون وجه، وأنه موصوف بها أوجبه السمع والإجماع، وذلك دليل إثباته، وأنه موجود، قال أحمد بن حنبل رضي الله عنه: من قال إن الله عز وجل لم يكن موصوفاً حتى وصفه الواصفون، فهو بذلك خارج عن الدين، وبيان ذلك: أن يلزمه أن لا يكون واحداً حتى وحده الموحدون، وذلك فاسد، وعنده أنه قد ثبت أن الله تعالى قادر حي عالم، وقرأ:

⁽١) ذم التأويل (ص٢١).

⁽٢) أغصدر السابق (ص ٢١).

﴿ هُوَ ٱلْحَتُ لَا إِلَكَهَ إِلَا هُوَ﴾ [غافر: ٦٥]، ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِ شَيَّهِ ثُقْنَدِدًا ﴾ [الكهف: ٤٥]، ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ فَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

قال وفي صفات الله تعالى الاسبيل إلى معرفته إلا بالسمع، مثل قوله تعالى: ﴿وَهُو السَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشُّورى: ١١]، فيان بإخباره عن نفسه ما اعتقدته العقول فيه، وأن قولنا سميع بصير صفة من لا يشتبه عليه شيء، كها قال في كتابه الكريم، ولا تكون رؤية إلا ببصر، يعني: من المبصرات، بغير صفة من لا يغيب عليه ولا عنه شيء، وليس ذلك بمعنى العلم، كما يقوله المخالفون، ألا ترى إلى قوله لموسى: ﴿إِنّنِي مَعَكُمُ ٱلسَّمَعُ وَأَرَكُ ﴾ [طه: ٤١]، قال: وقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ عَرَبُوا الطّلْلَقَ فَإِنّ اللّهُ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٧٧]، يدل على أن معنى العالم، وقال: ﴿ وَلَن سَمِع اللّهُ قَوْل اللّهِ اللّهِ اللهادلة: ١١) ومعنى ذلك من قوله: أنه لو جاز أن يسمع بغير سمع، لحاز أن يعلم بغير علم، وذلك محال، فهو عالم بعلم سميع بسمع.

ومذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل رضي الله عنه: أن لله عز وجل وجهاً لا كالصور المصورة، والأعيان المخططة، بل وجه وصقة بقوله: ﴿ ثُلُ شَيْءِ هَالِكُ إِلّا وَجَهَدُ لَذَ ٱلْمُكُرُ وَلِلَيْهِ رَّبَعَمُونَ ﴾ [الفصص: ٨٨]، ومن غير معناه فقد ألحد عنه، وذلك عنده وجه في الحقيقة (١) دون المجاز، ووجه الله باقي لا يبلى، وصفة له لا تفنى، ومن ادعى أن وجهه نفسه فقد ألحد، ومن غير معناه فقد كغر، وليس معنى وجه: معنى جسد عنده ولا صورة ولا تخطيط، ومن قال ذلك فقد ابتدع، وكان يقول إن لله تعالى يدين، وهما صفة له في ذاته، ليستا بجارحتين،

⁽١) والمراد الحقيقة التي يعلمها الله تعالى، ولبس المراد الحقيقة التي تعارفنا عليها، بدليل قوله بعد ذلك: "وليس معنى وجه معنى جمد عنده، ولا صورة ولا تخطيطه، وقوله: «يدين وهما صفة له في ذاته ليستا بجارحين وليستا بمركبتين ولا جسم...> إلخ، ومعلوم أن اليد بمعناها الحقيقي الذي نعرفه هي: الجمد والجسم والجارحة، وهذا ما نفاه صراحة رحم الله.

وليستا بمركبتين، ولا جسم، ولا من جنس الأجسام، ولا من جنس المحدود والتركيب، ولا الأبعاض والجوارح، ولا يقاس على ذلك، ولا له مرفق ولا عضد، ولا فيها يقتضي ذلك من إطلاق قولهم يد، إلا ما نطق القرآن به، أو صحت عن رسول الله على السنة فيه الأ.

وقال أيضاً: «وكان يقول إن الله عز وجل مستو على العرش المجيد، وحكى جماعة عنه: أن الاستواء من صفات الفعل، وحكى جماعة عنه أنه كان يقول: إن الاستواء من صفات الذات، وكان يقول في معنى الاستواء: هو العلو والارتفاع، ولم يزل الله تعالى عالياً رفيعاً قبل أن يخلق عرشه، فهو فوق كل شيء، والعالي على كل شيء، وإنها خص الله العرش لمعنى فيه، مخالف لسائر الأشياء، والعرش أفضل الأشياء وأرفعها، فامتدح الله نفسه بأنه على العرش استوى، أي: عليه علا، ولا يجوز أن يقال: استوى بمماسة ولا بملاقاة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، والله تعالى لم يلحقه تغير ولا تبدل، ولا يلحقه الحدود قبل خلق العرش ولا يعد خلق العرش، (٢٠).

وهذا الكلام المنقول عن الإمام أحمد حقيقٌ أن يكتب بهاء الذهب، وفيه نفيٌ للتجسيم ولوازم التجسيم من المسافة والحدِّ، ونفيٌ لحلول الحوادث في ذات الله سبحانه وتعالى، وتوضيحٌ لمعنى الاستواء.

١٣ ـ الإمام محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ):

وسبق كلامه المنقول آنفاً.

وقال أيضاً معقباً على حديث: «يمين الرحمن ملأى سحّاء، لا يغيضها الليل والنهار، قال أرأيتم ما أنفق منذ خلق الساوات والأرض، فإنه لم يغض ما في يمينه، وعرشه على الماء وبيده الأخرى الميزان يرفع ويخفض»:

⁽١) اعتقاد الإمام المبجل أحمد بن حنيل (ص١٤-٢٢).

⁽٢) المصدر السابق (ص ٣٧–٣٨).

"هذا حديث حسن صحيح، وتفسير هذه الآية ﴿وَقَالَتِ آيَهُودُ يَدُ اللّهِ مَغْلُولَةً عُلّتَ اللّهِ مَغْلُولَةً عُلّتَ اللّهِ مَغْلُولَةً عُلّتَ اللّهِ مَغْلُولَةً عُلَتَ اللّهِ مَعْلُولَةً عُلَتَ اللّهِ مِهْ وَلَمْ مَن عَيْر أَن يَفْتُر، أَو يتوهّم، هكذا قال غير واحدٍ من الأثمة، الأثمة، نؤمن به كما جاء، من غير أن يفتّر، أو يتوهّم، هكذا قال غير واحدٍ من الأثمة، الثوري ومالك بن أنس وبن عيينة وبن المبارك، إنه تُروى هذه الأشياء، ويؤمن بها فلا يقال كيف "(١٠).

١٤- الإمام أحمد بن عمر بن سريج (٢٤٩ -٣٠هـ):

قال الذهبي: «ابن سريج (٢) فقيه العراق: قال الإمام أبو القاسم سعد بن علي الزنجاني: سألتَ أيَّدك الله بيانَ ما صحَّ لدي من مذهب السلف وصالح الخلف في الصفات، فاستخرت الله تعالى، وأجبت بجواب الفقيه أبي العباس أحمد بن عمر بن سريج، وقد سُئل عن هذا، ذكره أبو سعيد عبد الواحد بن محمد الفقيه، قال سمعت بعض شيو خنا يقول: سُئل ابن سريج رحمه الله عن صفات الله تعالى فقال:

حرام على العقول أن تُمثلُ الله، وعلى الأوهام أن تحدَّه، وعلى الألباب أن تصف إلا ما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله، وقد صح عن جميع أهل المديانة والسُّنة إلى زماننا، أن جميع الآي والأخبار الصادقة عن رسول الله على يجب على المسلمين الإيمان بكل واحد منه كما ورد، وأن السؤال عن معانيها بدعة، والجواب كفر وزندقة (٢٠ مثل قوله: ﴿هَلَ يَظُرُونَ إِلّا آنَ يَأْتِيهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْهَكَارِ ﴾ [البقرة: ٢٠١]، وقوله: ﴿الرَّحَنُ

⁽١) جامع الترمذي (٥: ٢٢٥).

⁽٢) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء في ترجمة ابن سريج(١:١٤): الإمام شيخ الإسلام فقيه العراقين أبو العباس أحمد بن عمر ابن سريج البغدادي القاضي الشافعي صاحب المصنفات ولد سنة بضع وأربعين ومثين. انتهى.

⁽٣) فلو كانت المعاني معلومة 1 كان السؤال عنها بدعة، والجواب كفر وزندقة.

عَلَى ٱلْمَرْشِ آسَتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، ﴿ وَجَاآة رَبُّكَ وَٱلْمَلُكُ صَفَّا صَفَّا ﴾ [الفجر: ٢٧]، ونظائرها مما نطق به القرآن كالفوقية، والنفس واليدين والسمع والبصر وصعود الكلم الطبب إليه والضحك والتعجب والنزول، إلى أن قال: اعتقادنا فيه وفي الآي المتشابه في القرآن: أن نقبلها، ولا نردها، ولا نتأولها بتأويل المخالفين، ولا نحملها على تشبيه المشبهين، ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية (١)، ونسلم الخبر الظاهر، والآية الظاهر تنزيلها»(٢).

فلاحظ تنصيصَه على أن نصوص الصفات من المتشابه، وقوله: "لا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية"، فلو كان اللفظ معلوم المعنى فها المانع من تفسيره وترجمته إلى أي لغة نشاء. وفي قوله: "ونسلم الخبر الظاهر" جمع بين الإيهان باللفظ والسكوت عن المعنى.

١٥ـ الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة (٢٢٣ - ١ ٣١هـ):

قال الإمام ابن خزيمة رحمه الله لما سئل عن الكلام في الأسماء والصفات: "لم يكن أثمة المسلمين، وأرباب المذاهب، وأئمة الدين، مثل مالك وسفيان والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق ويحيى بن يحيى وابن المبارك وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن وأبي يوسف، يتكلمون في ذلك، وينهون أصحابهم عن الخوض فيه، ويدلونهم على الكتاب والسنة»(٣).

١٦- الإمام علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري (٢٦٠-٣٢هـ):

قال الإمام الحافظ ابن عساكر وهو يحكي عقيدة أبي الحسن الأشعري: "كتب إليَّ الشيخ أبو القاسم نصر بن نصر الواعظ، يخبرني عن القاضي أبي المعالي بن عبد الملك، وذكر أبا الحسن الأشعري فقال: نضر الله وجهه، وقدّس روحه، فإنه نظر في كتب المعتزلة

انظر علة المنع عن نقل الصفة من العربية إلى غيرها إن كان المعنى معلوماً، ومثال ذلك البد: إذا كانت في
 حق الله تعالى بمعناها الحقيقي الذي في اللغة فيا المانع من نقلها إلى لغات أخرى.

⁽٢) العلو للعلى الغفار (ص٢٠٧).

⁽٣) أقاويل الثقات (ص٦٢) وأحاديث في ذم الكلام لأبي الفضل العجلي الرازي (ص٩٩).

والجهمية والرافضة، وإنهم عطّلوا وأبطلوا، فقالوا: لا علم لله ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ولا حياة ولا بقاء ولا إرادة، وقالت الحشوية والمجسّمة والمكيّفة المحدِّدة: إن لله علماً كالعلوم، وقدرة كالقُدر، وسمعاً كالأسماع، وبصراً كالأبصار، فسلك رضي الله عنه طريقة بينها، فقال: إن لله سبحانه وتعالى علماً لا كالعلوم، وقدرة لا كالقدر، وسمعاً لا كالأسماع، وبصراً لا كالأبصار.

وكذلك قال جهم بن صفوان: العبد لا يقدر على إخداث شيء، ولا على كسب شيء، والا على كسب شيء، وقالت المعتزلة: هو قادرٌ على الإحداث والكسب معاً، فسلك رضي الله عنه طريقة بينها، فقال: العبد لا يقدر على الإحداث، ويقدر على الكسب، ونفى قدرة الإحداث، وأثبت قدرة الكسب.

وكذلك قالت الحشوية المشبهة: إن الله سبحانه وتعالى يُرَى مكيَّفاً محدوداً كسائر المرثيات، وقالت المعتزلة والجهمية والنجارية: إنه سبحانه وتعالى لا يرى بحال من الأحوال، فسلك رضي الله عنه طريقة بينهها، فقال: يُرى من غير حلول، ولا حدود، ولا تكييف، كما يرانا هو سبحانه وتعالى وهو غير محدود ولا مكيَّف، فكذلك نراه وهو غير محدود ولا مكيَّف.

وكذلك قالت النجّارية إن الباري سبحانه وتعالى بكل مكان من غير حلول ولا جهة، وقالت الحشوية والمجسمة: إنه سبحانه حالٌ في العرش، وإنّ العرش مكانٌ له، وهو جالس عليه، فسلك رضي الله عنه طريقة بينها، فقال: كان ولا مكان، فخلق العرش والكرسي، ولم يحتج إلى مكان، وهو بعد خلق المكان كها كان قبل خلقه.

وقالت المعتزلة: له يدٌ، يدُ قدرةٍ ونعمةٍ، ووجهه وجه وجود، وقالت الحشوية: يده يد جارحةٍ، ووجهه وجهُ صورةٍ، فسلك رضي الله عنه طريقة بينهما، فقال: يده يد صفةٍ، ووجهه وجهُ صفةٍ كالسمع والبصر. وكذلك قالت المعتزلة النزول: نزول بعض آياته وملائكته، والاستواء بمعنى الاستيلاء، وقالت المشبهة والحشوية: النزول نزول ذاته، بحركة وانتقال من مكان إلى مكان، والاستواء جلوس على العرش، وحلول فيه، فسلك رضي الله عنه طريقة بينها، فقال: النزول صِفية من صفاته والاستواء (١٠).

فانظر إلى الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله كيف جعل من قال عن الله جل جلاله إنه "ينزل بذاته" حشوياً تُجُسِّماً، وكيف نفي الحد والتكيف عن الله تعالى.

١٧ ـ الحسن بن علي بن خلف البربهاري (ت ٣٢٨هـ):

قال: "وكل ما سمعت من الآثار شيئاً لم يبلغه عقلك، نحو قول رسول الله على (فلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن عز وجل) وقوله على (إن الله ينزل إلى سماء الدنيا)، (وينزل يوم عرفه)، (وينزل يوم القيامة)، (وأن جهنم لا يزال يطرح فيها حتى يضع عليها قدمه جل ثناؤه)، وقول الله تعالى للعبد: (إن مشيت إلى هرولت إليك)، وقوله: (خلق الله آدم على صورته)، وقول رسول الله على (رأيت ربي في أحسن صورة)، وأشباه هذه الأحاديث، فعليك بالتسليم والتصديق والتفويض والرضا، ولا تفسر شيئاً من هذه بهواك، فإن الإيمان بهذا واجب، فمن فسر شيئاً من هذا بهواه ورده فهو جهمي... والفكرة في الله بدعة، لقول رسول الله يحلى : تفكروا في الخلق، ولا تفكروا في الله، فإن الله كرة في الله بدعة، لقول رسول الله يحلى :

فقوله رحمه الله: «فعليك بالتسليم والتصديق والتفويض» مع قوله: «فمن فسر شيئاً

 ⁽١) وقوله: «النزول صفةٌ أي والاستواء كذلك صفة من صفاته تبيين كذب المفتري فيها نسب إلى الإمام أبي
 الحسن الأشعري (ص18٩).

⁽٧) شرح السنة (ص٣١)، تأليف شيخ الحنابلة، قال الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٥: ٩٠): أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري الفقيه، كان قوالاً بالحق، داعية إلى الأثر، لا يُحَاف في الله لومة لائم. انتهى.

١٨ ـ الإمام أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ):

قال رحمه الله: «وأما الأصل عندنا في ذلك، أن الله تعالى قال: ﴿ لَيْسَ كَمِينَا إِدِ شَحِ ﴾ النَّورى: ١١١، فنفى عن نفسه شبه خلقه، وقد بيّنا أنه في فعله وصفته متعالى عن الأشباه، فيجب القول بـ ﴿ الرَّحْنُ عَلَى الْمَرْشِ السَّتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥١، على ما جاء به التنزيل، وثبت ذلك في العقل، ثم لا نقطع تأويله على شيء، لاحتاله غيره مما ذكرنا، واحتاله أيضاً ما لم يبلغنا مما يعلم أنه غير محتملٍ شبه الخلق، ونؤمن بها أراد الله به، وكذلك في كل أمر ثبت التنزيل فيه، نحو الرؤية وغير ذلك يجب نفى الشبه عنه، والإيهان بها أراده، من غير تحقيق على شيء دون شيء، والله الموفق، (٣).

وهذا نص في غاية الوضوح من إمام أهل السنة أبو منصور الماتريدي رحمه الله على التفويض أيضاً، فإنه قال بوجوب القول بيا أثبته النصوص، ثم اعتقاد أن لها احتمالات صحيحة في اللغة، ثم لا نقطع بواحد من الاحتمالات الصحيحة لاحتمال غيره.

١٩ ـ الإمام محمد بن حِبّان أبو حائم البُسْتي (ت ٢٥٥هـ):

قال ابن حبان في صحيحه بعد حديث تدور رحى الإسلام على خس وثلاثين: «هذا خبر شنع به أهل البدع على أثمتنا، وزعموا أن أصحاب الحديث حشوية، يروون ما

⁽¹⁾ وهذا هو تفسير المجسمة والمشبهة.

⁽٢) وهذا هو تفسير المعتزلة ومن إليهم من أهل الغواية.

⁽٣) التوحيد (ص ٧٤).

يدفعه العيان والحس، ويصححونه، فإن سُئلوا عن وصف ذلك قالوا: نؤمن به ولا نفسره، ولسنا بحمد الله ومنه مما رمينا به في شيء، بل نقول إن المصطفى على الماسخة الله المسلم الله المسلم المته قط بشيء لم يعقل عنه، ولا في سننه شيء لا يعلم معناه، ومن زعم أن السنن إذا صحت يجب أن تروى ويؤمن بها من غير أن تفسر ويعقل معناها، فقد قلح في الرسالة، الملهم إلا أن تكون السنن من الأخبار التي فيها صفات الله جل وعلا التي لا يقع فيها التكييف بل على الناس الإيبان (١٠).

وقال كها في صحيحه تعقيباً على حديث النزول: "صفات الله جل وعلا لا تكينف، ولا تقاس إلى صفات المخلوقين، فكها أن الله جل وعلا متكلم من غير آلة بأسنان ولهوات ولا تقاس إلى صفات المخلوقين، جل ربنا وتعالى عن مثل هذا وأشباهه، ولم يجز أن يقاس كلامه إلى كلامنا لأن كلام المخلوقين لا يوجد إلا بآلات، والله جل وعلا يتكلم كها شاء بلا آلة، كذلك ينزل بلا آلة ولا تحرك ولا انتقال من مكان إلى مكان، وكذلك السمع والبصر، فكها لم يجز أن يقال الله يبصر كبصرنا بالأشفار والحدق والبياض، بل يبصر كيف يشاء بلا آلة، ويسمع من غير أذنين وسهاخين (٢) والتواء وغضاريف فيها، بل يسمع كيف يشاء، بلا آلة، وكذلك ينزل كيف يشاء بلا آلة، من غير أن يقاس نزوله إلى نزول المخلوقين، كها يكيف نزولهم، جل ربنا وتقدس من أن تشبه صفاته بشيء من صفات المخلوقين، كها

(١) صحيح ابن حيان (١٥: ٤٦)، تأثيف الإمام ابن حيان، قال الحافظ ابن حجر في ترجمته في لسان الميزان (٥: ١٩٢): الحافظ صاحب الأنواع، ومؤلف كتابي الجرح والتعديل، وغير ذلك، كان من أتمة زمانه وطلب العلم على رأس سنة ثلاث منة... ولي قضاء سمر قند مدة، وكان عارفاً بالطب والنجوم والكلام والفقه، رأساً في معرفة الحديث... قال الحاكم: كان من أوعية العلم في اللغة وانفقه والحديث والوعظ، من عقلاء الرجال، انتهى.

⁽Y) تصح بالسين والصاد.

⁽٣) المصدر السابق (٣: ٢٠٠).

وقال ـ كما في صحيحه _ تعقيباً على حديث: «المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين المقسطون على أهليهم وأولادهم وما ولوا»: «هذا الخبر من ألفاظ التعارف، أطلق لفظه على حسب ما يتعارفه الناس فيها بينهم، لا على الحقيقة، لعدم وقوفهم على المرادمنه إلا بهذا الخطاب المذكور»(١).

٠٠- الإمام أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (٢٨٢-٣٧٠هـ):

قال الإمام الفقيه اللغوي الكبير أبو منصور الأزهري: «وأخبَرَني المنذريُّ عن أحمد ابن يحيى أنه قال في قول الله تعالى: ﴿الرَّحْنَنُ عَلَى ٱلْمَـرَشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، قال: الاستواء الإقبال على الشيء.

وقال الأخفش: استَوى أي علا، ويقول استرَيْتُ فوق اللّابة وعلى ظهر الدَّابة، أي عَلَوْته، وقال الزَّجَاج: قال قومٌ في قوله عز وجل: ﴿ فُمُ ٱسْتَوَى إِلَى النَّسَمَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٩٩] عَمَد وقَصَد إلى السّاء، كما تقول: فَرَغ الأميرُ مِن بلدِ كذا وكذا، ثم استَوى إلى بلدِ كذا وكذا، معناه قَصَد بالاستواء إليه.

قال وقول ابن عبَّاس في قوله: عز وجل: ﴿ ثُمُّ ٱسْتَوَى ٓ إِلَى ٱلسَّمَآ هِ ﴾ [البقرة: ٢٩]، أي صَعِد، معنى قول ابن عباس: أي صَعد أمرُه إلى السَّماء» (٢).

فترى الإمام الأزهري رحمه الله قد نقل كلام الزجاج مرتضياً له مقراً، وهو تأويلٌ يَبْدِفُ إلى تنزيه الباري تعللي عن الحركة والانتقال.

⁽١) المصدر السابق (١٠: ٣٣٦).

 ⁽٢) تهذيب اللغة (١٣: ٨٥) تأليف الإمام الأزهري الذي يقول في ترجته ابن الصلاح في كتابه طبقات فقهاء الشافعية (١: ٨٣): الإمام الكبير في علم اللغة وكتابه الموسوم به تهذيب اللغة يدل على جلالة قدره وهو خير عمدة في هذا الفن.

٢١ ـ الإمام أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي (٧٧٧ - ٧٧١هـ):

قال الإمام الإسهاعيلي^(۱): "وخَلَقَ آدم عليه السلام بيده، ويداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء، بلا اعتقاد كيف^(۲) يداه إذْ لم ينطق كتاب الله تعالى فيه بكيف، ولا يعتقد فيه الأعضاء والجوارح ولا الطول والعرض والغلظ والدقة، ونحو هذا مما يكون مثله في الخلق، وأنه ليس كمثله شيء، تبارك وجه ربنا ذو الجلال والإكرام»^(۲).

فانظر إلى هذا الإمام المحدث الفقيه الكبير، كيف أثبت لله ما أثبته الله لنفسه، ونفى عنه النقائص، ثم لك أن تعجب عن يقول: نحن لا ننفي الجسم ولا الجارحة ولا الجهة ولا الحجه ولا الحجه ولا الحجه ولا الحجه الحد، لأنه لم يرد بنفي هذه الألفاظ نص، وهؤلاء ما قدروا الله حق قدره، وجهلوا ربهم، وما يجوز في حقه سبحانه وتعالى وما لا يجوز، وهل سيتوقف هؤلاء عن نفي النقائص حتى يعثروا على نص، نسأل الله لهم الهداية.

(۱) قال عنه الإمام أبو القاسم الجرجان في تاريخ جرجان (۱: ۱۰۹): «الشيخ الإمام... سمعت أبا الحسن الدارقطني الحافظ رحمه الله يقول: كنت قد عزمت غير مرة أن أرحل إلى أبي بكر الإسماعيلي فلم أرزق وسمعت أبا يحمد الحسن بن علي بن الحسن الحافظ المعروف بابن غلام الزهري بالبصرة يقول كان من الواجب للشيخ أبي بكر الإسماعيلي أن يصنف لنفسه شيئا ويختار على حسب اجتهاده فإنه كان يقدر

عليه لكثرة ما كان كتب ولغزارة علمه وفهمه وجلالته وما كان له أن يتبع كتاب محمد بن إسهاعيل البخاري فإنه كان أجل من أن يتبع غيره أو كيا قال».

وقال صلاح الدين الصفدي في الوافي بالوفيات: «الفقيه الشافعي الحافظ... قال الحاكم: كان واحد عصره وشيخ دهره وشيخ المحدثين والفقهاء وأجلهم في الرياسة والمروءة والسخاء ولا خلاف بين عقلاء الفريقين من أهل العلم».

⁽٣) المراد بانكيف في كلامه، حقيقة الصفة، فحقيقتها غير معلومة، وليس المراد بالكيف التكيف، لأن الكيف جذا المعنى الثاني لا يكون إلا للأجسام، وهذا ما نفاه الإمام الإسماعيلي بقوله: "ولا يُعتَقَد فيه الأعضاء..."، وسيأتي بيان ذلك في الفصل الرابع.

⁽٣) اعتقاد أثمة الحديث (ص٣٧)، طبعة دار ابن حزم.

ثم يتحذلق بعضهم فيقول: هذه ألفاظ مجملة تحتمل حقاً وباطلاً، فلا تُنفى ولا تُثبَّت، بل يستفصل من قائلها، فإن أراد بالجسم الموجود، فلا يُنفى بل يثبت، ويا ليت شعري مَنْ مِنْ أهل القبلة نفى أن يكون الله موجوداً حتى يأتي آتٍ بهذا التفصيل، وهل يظن بأثمة الدين من أمثال الإسهاعيلي والخطابي والبيهقي والنووي وابن الصلاح وابن حجر وغيرهم عند نفيهم الجسمية عن الله، أنهم يريدون نفى وجود الله.

ثم يسترسل هؤلاء فيقولون: وإن أريد بالجسم اللحم والدم، فهذا ينفي عن الله تعالى. فنقول: سبحان الله، وأنتم لا تنفون عن الله إلا جسميَّة اللحم والدم فقط.

وقال الإمام الإسهاعيلي أيضاً: «ويعتقدون جواز الرؤية من العباد المتقين لله عز وجل في القيامة دون الدنيا،... وذلك من غير اعتقاد التجسيم في الله عز وجل، ولا التحديد له، ولكن يرونه جل وعز بأعينهم على ما يشاء هو بلا كيف»(١).

٢٢ - محمد بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي (ت ٣٨٠هـ):

قال الإمام محمد الكلاباذي: «واختلفوا في الإتيان والمجئ والنزول، فقال الجمهور منهم إنها صفات له كما يليق به ولا يعبر عنها بأكثر من التلاوة والرواية، ويجب الإيمان بها ولا عب المحث عنها (٢٠).

٢٣ أبو سليمان الخطّابي حَمد بن محمد (ت ٣٨٨هـ):

قال الإمام أبو سليهان الخطّابي (٣): «ليس فيها يضاف إلى الله عز وجل من صفة اليدين شهال، لأن الشهال محل النقص والضعف، وقد روي كلتا يديه يمين، وليس معنى اليد عندنا الجارحة، إنها هو صفةٌ جاء بها التوقيف، فتحن نطلقها على ما جاءت، ولا نكيفها،

⁽١) اعتقاد أهل السنة (ص٤٢).

⁽٢) التعرف لمذهب التصوف (ص٣٧).

⁽٣) قال عنه الذهبي في السير (١٧: ٢٣): الإمام العلامة الحافظ اللغوي. انتهى.

وننتهي إلى حيث انتهى بنا الكتاب والأخبار المأثورة الصحيحة، وهو مذهب أهل السنة والجاعة»(١).

وقال رحمه الله: «مذهب أكثر العلماء أن الوقف التام في هذه الآية على الله وأن ما بعده وهو قوله: ﴿وَالرَّسِحُونَ فِي اَلْمِلْمِ ﴾ استثناف، رُوي ذلك عن ابن مسعود وأُبيّ بن كعب وابن عباس وعائشة»(٢).

وقال رحمه الله: "ويجوز أن تكون هذا الأسياء أمثالاً يراد بها إثبات معان لا حظ لظاهر اللفظ فيها من طريق الحقيقة، وإنها أريد بوضع الرِّجل عليها نوع من الزجر لها وتسكين غيظها، كها يقول القائل للشيء يريد محوه وإبطاله، جعلته تحت رجلي ووضعته تحت قدمي، وخطب عليه السلام عام الفتح فقال: ألا إن كل دم ومأثرة في الجاهلية فهو تحت قدمي هاتين، يريد محو تلك المآثر وإبطافا، وما أكثر ما تضرب العرب الأمثال في كلامها بالأعضاء وهي لا تريد أعيانها، كقولهم فيمن تكلم وندم قد سقط في يده، أي ندم، ورغم أنف الرجل إذا ذل، وعلا كعبه إذا جل، وشمخ أنفه إذا تكبر، وجعلت كلام فلان دبر أذني وحاجته خلف ظهري ونحو ذلك من ألفاظهم "".

٤ ٢ ـ الإمام اللغوي أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ):

قال في كتابه الخصائص: "باب فيها يُؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية، اعلم أن هذا الباب من أشرف أبواب هذا الكتاب، وأن الانتفاع به ليس إلى غاية، ولا وراءه من نهاية. وذلك أن أكثر مَن ضلّ مِن أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإنها استهواه، واستخفّ حِلمه، ضعفُه في هذه اللغة الكريمة الشريفة، التي خوطب

⁽١) انظر: الأسهاء والصفات للبيهقي (ص٣١٣).

⁽٢) أقاويل الثقات (ص٥٥).

⁽٣) المصدر السابق (ص١٨١).

الكافّة بها، وعرضت عليها الجنة والنار من حواشيها وأحنائها، وأصل اعتقاد التشبيه لله تعالى بخلقه منها، وجاز عليهم بها وعنها.

وذلك أنهم لمّا سمعوا قول الله _ سبحانه وعلا عها يقول الجاهلون علوّا كبيراً _: ﴿ وَلِلهُ أَنهُمْ لَمُ اللهِ عَلَى مَا فَرَطَكُ فِي جَنّي اللهِ ﴾ [الزُّمر: ٥٦]، وقوله _عزّ اسمه _: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَتُمّ وَجُهُ اللهِ ﴾ [البّرة: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿ مِّمَّا عَيْنَ ﴾ [س: ٧٧]، وقوله تعالى: ﴿ مِّمَّا عَيْنَ ﴾ [الرَّمن: ٧٧]، وقوله: ﴿ وَلِلمَ مَعْلِينَتُ مُعْلِينَا ﴾ [الرَّمن: ٧٧]، وقوله: ﴿ وَلَلْمَسْنَعَ عَلَى عَلْمَ يَعْفُ رَبِّكَ ﴾ [الرَّمن: ٧٧]، وقوله: ﴿ وَالسّمَنَونَ ثُم عَلْمِينَا فِي الرَّمن: ٧٧]، ونحو ذلك عَيْنَ ﴾ [طن الجارية هذا المجرى، وقوله في الحديث: (خلق الله آدم على صورته)، حتى ذهب بعض هؤلاء الجهال في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُكُمّنَكُ عَن سَاقٍ ﴾ [القلم: ٤٤]، أنها ساق ربهم _ ونعوذ بالله من ضَعْفة النظر وفساد المعتبر _ ولم يشكّوا أن هذه أعضاء له، وإذا كانت أعضاء كان هو لا محالة جسما مُعَضَّى على ما يشاهدون من خَلْقه عزَّ وجهه وعلا قدره، وانحطّت سوامي الأقدار والأفكار دونه.

ولو كان لهم أنسٌ بهذه اللغة الشريفة، أو تَصَرُّفٌ فيها، أو مزاولة لها، لحمتهم السعادة بها، ما أصارتهم الشَّقوة إليه بالبعد عنها الله الله عنها عنها الله عنها الله عنها الله عنها الله عنها الله عنها

٢٥ ـ أبو هلال الحسن العسكري (ت بعد ٣٩٥هـ):

قال الإمام اللغوي الكبير أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري^(٢): «وأما قوله

⁽١) الخصائص (٣: ٢٤٥) تأليف الإمام اللغوي أبو الفتح ابن جني قال عنه الذهبي في السير (١٤: ١٧): إمام العربية أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي... صاحب التصانيف، لزم أبا علي الفارسي دهراً، وسافر معه حتى برع، وصنف وسكن بغداد وتخرج به الكبار، وله سر الصناعة واللمع والتصريف والتلفين في النحو والتعاقب والخصائص.

 ⁽٢) انظر ترجمة أبي هلاك العسكري في تاريخ الإسلام للنحبي (٢٨: ١٧٥): قال السلفي: سألت أبا المظفر
 الآبيوردي رحمه الله عن أبي هلال العسكري، فأثنى عليه ووصفه بالجلم والعفة معاً، قال السلفي وكان

تمال: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مُبْسُوطَ اللَّهُ مَ اللَّهُ مَا اللَّهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّ اللَّهُ اللّ

وقولهم: الضيعة في يد فلان، أي: هي في ملكه وتحت قدرته، وهذا معنى القبضة أيضاً، قال عروة بن حزام:

تكلفت من عفراء ما ليس لي به ولا بالجبال الراسيات يدان الاالم

وكلام الإمام اللغوي الحسن العسكري، وكذا الكلام الذي سنذكره بعد عن الإمام الجرجاني وابن هشام وابن مالك، وإن كان في التأويل، لكنه يوضح حقيقة غفل عنها الكثير، وهي: أن أثمة اللغة أدركوا أن إجراء نصوص الصفات على الظاهر ممنوع، وأنه هو التشبيه والتجسيم المنهى عنه في كتاب الله سبحانه وتعالى.

٢٦ أبو بكر محمد بن الطيب ابن الباقلاني (ت٤٠٣ هـ)

قال الإمام أبو بكر الباقلاني رحمه الله: "فنص تعالى على إثبات أسهائه وصفات ذاته، وأخبر أنه ذو الوجه الباقي بعد تقضي الماضيات، كما قال عز وجل: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكُ إِلَّا وَجَهَهُمْ ﴾ [القصص: ٨٨]، وقال: ﴿ وَبَهْمَ وَجَهُ رَئِكَ ذُو لَلْجَلَلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرّحن: ٢٧].

واليدين اللتين نطق بإثباتهما له القرآن، في قوله عز وجل: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَيْشُوطَتَانِ ﴾ [الماللة: ٦٤]، وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَى ﴾ [ص: ٧٥]، وأنهما ليستا بجارحتين، ولا ذوى صورة وهيئة.

والعينين اللتين أفصح بإثباتهما من صفاته القرآن(٢)، وتواترت بذلك أخبار الرسول

الغالب عليه الأدب والشعر، وله مؤلف في اللغة وسمه بالتلخيص وكتاب صناعتي الشر والنظم مفيد.
 جداً.

⁽١) جمهرة الأمثال (١: ٢١٣).

 ⁽٣) ليس في القرآن ولا في السنة نص صريح على إثبات العينين بالتشية، وإنها وردت النصوص بالجمع والافراد.

عليه السلام، فقال عز وجل: ﴿ وَلِنُصَنَّعَ عَلَىٰ عَنِينَ ﴾ [طه: ٣٩] و ﴿ غَبْرِي بِأَعَيُونَا ﴾ [القمر: ١٤]. وأن عينه ليست بحاسة من الحواس، ولا تشبه الجوارح والأجناس.

وأنه سبحانه لم يزل مريداً وشائياً، وعباً، ومبغضاً، وراضياً، وساخطاً، وموالباً، ومعادياً، ورحياً، ورحاناً. ولأن جميع هذه الصفات راجعة إلى إرادته في عباده ومشبئته، لا إلى غضب يغيره. ورضى يسكنه طبعاً له، وحتق وغيظ يلحقه، وحقد يجده، إذ كان سبحانه متعالياً عن الميل والنقور... وأن يعلم: مع كونه تعالى سميعاً بصيراً: أنه مدرك لجميع المدركات التي يدركها الخلق: من الطعوم، والروائح، واللين، والخسونة، والحرارة، والبرودة؛ بإدراك معين، وأنه مع ذلك ليس بذي جوارح وحواس توجد بها هذه الإدراكات. فتعلى الله عن التصوير والجوارح، والآلات، (١).

٢٧ - الإمام عبد الواحد التميمي (ت ١٠٤هـ):

وسبق حكاية كلامه عندما ذكرنا نقله عن الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه.

٢٨ ـ الإمام عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت ٢٩هـ):

قال: "وأجمعوا _ أي أهل السنة _ على أنه لا يحويه مكان، ولا يجري عليه زمان، خلاف قول من زحم من الهشامية والكرامية أنه مماس لعرشه، وقد قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه إن الله تعالى خلق العرش إظهاراً لقدرته لا مكاناً لذاته، وقال أيضاً: قد كان ولا مكان وهو الآن على ما كان، وأجمعوا على نفى الآفات والغموم والآلام واللذات

⁽١) الإنصاف (ص٥) تأليف الإمام الباقلاني، الذي يقول في ترجمته الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٧: ١٩٠): الإمام العلامة، أوحد المتحلمين، مقدم الأصولين... صاحب التصانيف، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه... وكان ثقةً إماماً بارعاً، صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية والكرامية، وانتصر لطريقة أي الحسن الأشعري، وقد يخالفه في مضائق... وقد ذكره القاضي عباض في طبقات المالكية فقال: هو الملقب بسيف السنة، ولسان الأمة، المتكلم على لسان أهل الحديث.انهي.

عنه، وعلى نفي الحركة والسكون عنه خلاف قول الهشامية من الرافضة في قولها بجواز الحركة عليه، وفي دعواهم أن مكانه حدوث من حركته (١١).

فانظر إلى حكاية هذا الإمام الكبير، إجماع أهل السنة على نفي المماسة للعرش، والحركة والانتقال.

٢٩_الإمام المقرئ أبو عمرو الداني (٣٧١-٤٤٤)هـ:

قال الإمام عنهان بن سعيد بن عنهان الداني القرطبي المعروف بأبي عمرو الداني: «فنص سبحانه وتعالى على إثبات أسهاته وصفات ذاته، فأخبر جل ثناؤه أنه ذو الوجه الباقي بعد تقضي الماضيات، وهلاك جميع المخلوقات، وقال تعالى: ﴿ثُلُّ شَيْءَ هَالِكُ إِلَّا وَجَههُ، ﴾ بعد تقضي الماضيات، وهلاك جميع المخلوقات، وقال تعالى: ﴿ثُلُّ شَيْءَ هَالِكُ إِلَّا وَجَههُ، ﴾ [النفص: ٢٨]، وقال: ﴿وَرَبَّقَى وَجَهُ رَبِّكَ دُو لَلْهَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [الرَّحن: ٢٧]، والبدين: على ما أيْرِيم، ﴾ [المناند: ٢٤]، ولا تعالى عبراً عن نفسه في كتابه: ﴿وَقَالَتِ ٱلْبُودُ يَدُ ٱللهِ مَعْلُولَةٌ عُلَتُ اللهِ مَعْلُولَةٌ عُلَتُ اللهِ مَعْلُولَةً عُلَتُ ولا ذواتي صورة... والأعين كما أفصح القرآن بإثباتها من صفاته فقال: ﴿ وَأَصِيرَ لَهُمْ رَبِكَ وَلا فَولَانَ ﴿ وَأَصَيمَ الفَلْكَ بِأَعْيُنِنا ﴾ [القرد: ٢٣]، وقال: ﴿ وَاللهِ يَعْلَى عَنْهِ يَهُ إِللهِ وَاللهِ اللهِ بحاسة من عنه بحاسة من ولا تنبيه الجوارح والأجناس إذ ﴿ لَيْسَ كَيشَلِهِ عَنْ مَنْ عَنْهُ وَهُو اللّهَ يَعْمُ النّهِ عَلَم النّهِ اللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ عَلَى اللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهِ اللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَلَمْ اللّهُ اللّهُ وَاللّهُ وَلَمْ مَنْ عَلَيْهُ إِلّهُ وَلَهُ وَلَمْ اللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَلَمْ وَلَمْ اللّهُ وَاللّهُ وَلَمْ اللّهُ وَلَا اللّهُ وَاللّهُ وَلَمْ اللّهُ وَلَا اللّهُ وَلِلّهُ وَلِلْكُولُولُ وَلَا اللّهُ وَلَا اللّهُ وَلِلْ اللّهُ وَلِهُ اللّهُ وَلِلّهُ وَلَا اللّهُ وَلَا اللّهُ وَلِلّهُ وَلَوْلَكُولُولُ وَلَوْلَ اللّهُ وَلَوْلَا اللّهُ وَلَا اللّهُ وَلَا اللّهُ وَلَا اللّهُ وَلِلْكُولُولُ وَلِلْ اللّهُ وَلَا وَلَا اللّهُ وَلَوْلَا اللّهُ وَلَا اللللّهُ وَلَمْ اللّهُ وَلِلْكُولُولُ وَلَا اللّهُ وَلَا اللّهُ وَلَا اللّهُ وَلَا اللّهُ وَلّهُ وَلّهُ وَلَلْكُولُولُ وَلَهُ وَلَا اللّهُ وَلِلْكُولُولُ وَلِلْكُولُولُ وَلّهُ وَلِلْلْهُ وَلِلْكُولُولُ وَلِلْكُولُولُ وَلِلْكُولُولُ وَلَا اللّهُ وَلَلْكُولُولُ وَلِلْهُ وَلِلْكُولُولُ وَلِلْكُولُولُ وَلِلْكُولُ وَلِلْكُولُولُ وَلّهُ وَلِلْكُولُولُ وَلِلْكُولُولُ وَلِللْكُولُولُ وَلّهُ وَلِلْكُ

⁽۱) الغرق بين الفرق (ص ٢١٩)، تأليف عبد القاهر البغدادي. وقد تقدَّم قول الذهبي في ترجمته في السير (١٧) (٢٠): العلامة البارع المتفن... صاحب التصافيف البديعة وأحد أعلام انشافعية... وكان يدرس في سبعة عشر فنيّا، ويضرب به المثل وكان رئيساً محتشيّا. انتهى، وقول ابن قاضي شهبة في طبقات الشافعية (٢: ٢١٧): قال شيخ الإسلام أبو عنهان الصابوني: كان الأستاذ أبو صنصور من أنمة الأصول، وصدور الإسلام، بإجماع أهل الفضل والتحصيل، بديع الترقيب، غريب التأليف والتهذيب، تراه الجلة صدراً مقدماً، وتنعوه الأثمة إماماً مفخياً. انتهى.

 ⁽٢) الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات (ص١٢٢ وما بعدها). وقد أفسد
 هذا الكتاب الجليل محققاه: دغش بن شبيب ومحمد بن سعيد القحطاني.

وقال: «ومن قوظم: أنه سبحانه فوق سياواته، مستوعلى عرشه، ومستولي على جميع خلفه، وبائن منهم بذاته، غير بائن بعلمه، بل علمه محيط بهم، يعلم سرهم وجهرهم، ويعلم ما يكسبون، على ما ورد به خبره الصادق، وكتابه الناطق، فقال تعالى: ﴿الرَّحْنُنُ عَلَى الْمُرْشِرَا السَّدَى فَيَ اللهِ عَلَيْهِ اللهِ عَلَيْهِ وَلا تَحَديد، ولا مجاورة ولا مماسة (۱).

فتأمل كيف نفى التحديد، وفي هذا ردَّ على القائلين بالحدِّ، ونفى المجاورة والماسة وفي هذا نفي للمعنى الباطل الذي ذهب إليه المجسمة من أنّ الاستواء على العرش هو الاستقرار عليه، والجلوس عليه.

وقال: "ومن قولهم: إن الله جل جلاله وتقدّست أسهاؤه: ينزل في كل ليلة إلى السهاء الدنيا في الثلث الباقي من الليل، فيقول (هل من داع يدعوني فأستجيب له، وهل من سائل يسألني فأعطيه، وهل من مستغفر يستغفرني فأغفر له حتى ينفجر الصبح)، على ما صحت به الأخبار، وتواترت به الآثار عن رسول الله وينزوله تبارك وتعالى كيف شاء، بلا حد، ولا تكييف، ولا وصف بانتقال، ولا زوال (١٠٠٠).

فنفى رحمه الله ورضي عنه أن يكون معنى نزوله جل جلاله انتقالٌ أو زوالٌ. لأن هذا نقصٌ محض.

وروى الإمام أبو عمرو الداني بسنده إلى الإمام الأوزاعي قال: كان مكحول والزهرى يقولان: أمِرَّ الأحاديث كها جاءت.

ثم قال: "وهذا دين الأمة، وقول أهل السنَّة، في هذه الصفات أن تُـمَرَّ كها جاءت، بغير تكييف، ولا تحديد، فمن تجاوز المروي فيها، وكيَّف شيئاً منها ومثلها بشيء من

⁽١) الرسالة الوافية (ص٥٢).

⁽٢) المصدر السابق (ص٧٥).

جوارحنا وآلتنا فقد صل واعتدى، وابتدع في الدين ما ليس منه، وخرق إجماع المسلمين، وفارق أثمة الدين أداً.

وقال في إثبات الرؤية: «ورؤيته تعالى بغير حل. ولا نهاية، ولا مقابلة، ولا محادة، لأنه ﴿لَيْسَ كَمِشْلِهِ. شَحَتُ مُّ وَهُوَ السَّيْمِيعُ الْمِصِيرُ ﴾ [الشُّورى: ١١]»(٢).

فنفى الحد والنهاية والمقابلة والمحادة، وهذا صريح في نفي التجسيم ولوازمه، ومن يرفض التأويل والتفويض يثبت الحد والمقابلة.

وقال في فصل لزوم الجهاعة واتباع السنن: "ومنها التسليم والانقياد للسنن، لا تُعَارَضُ برأي، ولا تُدَافَعُ بقياس، وما تأوله منها السلف الصالح تأولناه، وما عملوا به عملناه، وما تركوه تركناه، ويسعنا أن نمسك غها أمسكوا، ويلزمنا أن نتبعهم فيا بينوا، وأن نقتدي بهم فيها استنبطوا، وأن لا نخرج عن جماعتهم فيها اختلفوا فيه، أو في تأويله.

ومنها: التصديق بها جاء عن الله، وما ثبت عن رسول الله عنى أخباره ووجوب العمل بمحكم القرآن، والإقرار بنص مشكله ومتشابه، وما غاب عنا من حقيقة تأويله فنكله إلى الله تعالى، إذ هو العالم بتأويل المتشابه من كتابه، والراسخون في العلم يقولون: ﴿مَامَنَا بِهِ مُكِنَا هُو الله عَمَانَ ١٧) (٣٠).

" ٣- الإمام أبو عثمان الصابوني (ت ٤٤٩ هـ):

قال الإمام أبو عثممان الصابوني: "وقد أعاذ الله تعالى أهل السنة من التحريف والتكييف والتشبيه، ومنَّ عليهم بالتعريف والتفهيم، حتى سلكوا سبل التوحيد والتنزيه،

⁽١) الرسالة الوافية (ص٥٨).

⁽٢) المصدر السابق (ص٧٨).

⁽٣) المصدر السابق (ص ٩٧).

٣١- الإمام أحمد بن الحسين البيهقي (٣٨٤-٥٨هـ):

قال الإمام الحافظ الحجة الفقيه أحمد بن الحسين البيهقي رحمه الله في حديث النزول: «وهذا حديث صحيح رواه جماعة من الصحابة عن النبي ﷺ، وأصحاب الحديث فيما ورد به الكتاب والسنة من أمثال هذا، ولم يتكلم أحد من الصحابة والنابعين في تأويله على قسمين:

منهم من قبله وآمن به، ولم يؤوله ووكل علمه إلى الله، ونفى الكيفية والتشبيه عنه.

⁽١) أي: ظاهر اللفظ، لا ظاهر المعنى، قلا يؤول ولا يفسر، بدليل قوله بعد ذلك: «ويكلون علمه إلى الله» وبدليل استدلاله بأية الوقف.

 ⁽٢) عقيدة السنف أصحاب الجديث (ص٢٢)، قال الذهبي في ترجمة الصابوني كما في سير أعلام النبلاء
 (١٨٠ - ٤): • الإمام العلامة القدوة، المفسِّر المذكّر المحدّث، شيخ الإسلام».

ومنهم من قبله وآمن به، وحمله على وجه يصح استعماله في اللغة، ولا يناقض النوحيد".

ثم قال: "وفي الجملة يجب أن يعلم أن استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج، ولا استقرار في مكان، ولا محاسة لشيء من خلقه، لكنه مستو على عرشه كها أخبر، بلا كيف، بلا أين، بائن من جميع خلقه، وأن إتيانه ليس بإتيان من مكان إلى مكان، وأن بجبته ليس بحركة، وأن نزوله نيس بنقلة، وأن نفسه ليس بجسم، وأن وجهه ليس بصورة، وأن يده ليست بجارحة، وأن عينه ليست بحدقة، وإنها هذه أوصاف جاء بها التوقيف، فقلنا بها، ونفينا عنها التكييف، فقد قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ مَتَى مُ ﴾ [الأخلاص: ١٤]، وقال: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَهُ مَتَ مُ الْمَا المَكْرِهُ الْمَدَاعُ الله الإخلاص: ١٤]، وقال: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَهُ مُتَ الله المُعْلَمُ الله المناه المناه

ثم ساق الإمام البيهقي بسنده إلى الوليد بن مسلم قال: سئل الأوزاعي ومالك وسفيان الثوري والليث بن سعد عن هذه الأحاديث فقالوا: أيرُّ وها كها جاءت، بلا كيفية.

وساق بسنده إلى أحمد بن أبي الحواري أنه قال: سمعت سفيان بن عيينة يقول: كل ما وصف الله من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته، والسكوت عليه.

ثم قال الإمام البيهقي: اوإنها أراد به والله أعلم فيها تفسيره يؤدي إلى تكبيف وتكييفه يقتضي تشبيهه له بخلقه في أوصاف الحدوث».

 قالت رضي الله عنها: قال رسول الله ﷺ: «فإذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سَمَّى الله فاحذروهمه(١).

وقال رحمه الله: "وأما البراءة من التشبيه بإثبات أنه ليس بجوهر ولا عرض، فلأنَّ قوماً زاغوا عن الحق، فوصفوا الباري جل وعز ببعض صفات المحدثين، فمنهم من قال: إنه جوهر، ومنهم من قال: إنه جسم، ومنهم من أجاز أن يكون على العرش قاعداً، كها يكون الملك على سريره.

وكل ذلك في وجوب اسم الكفر لقائله كالتعطيل والتشريك.

فإذا ثبت أنه ﴿لَيْسَ كَمِشْلِهِ. شَحَى يُه ﴾ [الشُّورى: ١١]، وجماع ذلك أنه ليس بجوهر ولا عرض، فقد انتفى التشبيه، لأنه لو كان جوهراً أو عرضاً لجاز عليه ما يجوز على سائر الجواهر والأعراض.

وإذا لم يكن جوهراً ولا عرضاً لم يجز عليه ما يجوز على الجواهر من حيث إنها جواهر، كالتّاليف والتّجسيم، وشغل الأمكنة والحركة والسكون، ولا ما يجوز على الأعراض من حيث إنها أعراض كالحدوث، وعدم البقاء»(٢).

٣٢ الإمام ابن عبد البر المالكي (٣٦٨-٣٦ هـ):

قال الإمام الحافظ محمد بن عبد الله ابن عبد البر: (الذي عليه أهل السنة وأثمة الفقه والأثر في هذه المسألة وما أشبهها، الإيهان بها جاء عن النبي على فها، والتصديق بذلك، وترك التحديد والكيفية في شيء منه، أخبرنا أبو القاسم خلف بن القاسم، قال: حدثنا عبد الله بن جعفر بن الورد، قال: حدثنا أحمد بن إسحاق، قال: حدثنا أبو داود، قال: حدثنا أحمد بن إسحاق، قال: حديث عبد الله حدثنا أحمد بن إبراهيم، عن أحمد بن نصر، أنه سأل سفيان بن عيبنة قال: حديث عبد الله

⁽١) الاعتقاد والهذاية (ص١١٧).

⁽٢) شعب الإيهان (١: ١٠٣).

إن الله عز وجل يجعل السياء على أصبع، وحديث إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن، وإن الله يعجب أو يضحك عن يذكره في الأسواق، وأنه عز وجل ينزل إلى السياء الدنيا كل ليلة، ونحو هذه الأحاديث، فقال: هذه الأحاديث نرويها وتُقِرُّ بها، كما جاءت بلا كيف، قال أبو داود وحدثنا الحسن بن محمد، قال: سمعت الهيثم بن خارجة، قال: حدثتي الوليد بن مسلم، قال: سألت الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي جاءت في الصفات، فقالوا: أمرُّ وها كها جاءت بلا كيف، وذكر عباس الدوري، قال: سمعت يجيى بن معين يقول: شهدت زكريا بن عدي سأل وكيع بن الجراح فقال: يا أبا سفيان هذه الأحاديث يعني مثل الكرسي موضع عدي سأل وكيع بن الجراح فقال: يا أبا سفيان هذه الأحاديث يعني مثل الكرسي موضع القدمين ونحو هذا.

فقال: أدركت إسهاعيل بن أبي خالد وسفيان ومسعراً يحدثون بهذه الأحاديث ولا يفسرون شيئاً.

قال عباس بن محمد الدوري وسمعت أبا عبيد القاسم بن سلام وذكر له عن رجل من أهل السُّنة أنه كان يقول: هذه الأحاديث التي تروى في الرؤية والكرسي موضع القدمين، وضحك ربنا من قنوط عباده، وأن جهنم لتمتلئ، وأشباه هذه الأحاديث، وقالوا: إنَّ فلاناً يقول: يقع في قلوبنا أن هذه الأحاديث حقّ، فقال: ضعفتم عندي أمره، هذه الأحاديث حقّ بعض، إلا أنا إذا شئلنا عن تفسير هذه الأحاديث لم نفسرها، ولم نذكر أحداً يفسِّرها، وقد كان مالك ينكر على من تفسير هذه الأحاديث، ذكره أصبغ وعيسى عن ابن القاسم قال: سألت مالكاً عمن يحدث الحديث: (إن الله يكشف عن ساقه يوم يخدث الحديث: (إن الله يكشف عن ساقه يوم القيامة)، وأنه (يدخل في الناريده حتى يخرج من أراد)، فأنكر ذلك إنكاراً شديداً، ونهى أن يحدث به أحداً، وإنها كره ذلك مالك عشية الحوض في التشبيه بكيف هامناه(١٠).

⁽١) التمهيد (٧: ١٤٨).

وقال في التمهيد أيضاً: «قال يجي بن إبرهيم بن مزين: إنها كره مالك أن يتحدث بتلك الأحاديث لأن فيها حداً وصفة وتشبيهاً، والنجاة في هذا الانتهاء إلى ما قال الله عز وجل ووصف به نفسه بوجه ويدين وبسط واستواء وكلام، فقال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَتُمْ وَجُلُ اللهِ هَ اللهٰ وَ اللهُ وَ اللهُ وَ اللهٰ وَ اللهٰ وَ اللهُ وَا اللهُ وَ اللهُ وَا اللهُ وَا اللهُ وَا اللهُ وَاللهُ وَا اللهُ وَاللهُ وَاللهُ وَا اللهُ وَاللهُ وَا اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ وَا اللهُ ال

وفي شرح حديث: «يَضحَكُ اللهُ إلى رَجُلَينِ: يَقتُلُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ؛ كِلَاهُمَا يَدخُلُ الجَنّة، يُقَاتِلُ هذا في سَبِيلِ الله فيُقْتَلُ، ثُمَّ يَتُوبُ الله على القاتِل، فيُقَاتِلُ فيُستشهد»؛ قال: «وأما قوله: (يضحك الله إليه): أي يتلقاه الله عز وجل بالرحمة والرضوان والعفو والغفران، ولفظ الضحك هاهنا مجاز؛ لأن الضحك لا يكون من الله عز وجل على ما هو من البشر؛ لأنه ليس كمثله شيء، ولا تشبهه الأشياء»(*).

٣٣ - الإمام الخطيب البغدادي (ت ٦٣ ٤ هـ):

يقول الإمام أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي: «أما الكلام في الصفات فإن ما رُوي منها في السنن الصحاح مذهبُ السلف إثباتها، وإجراؤها على ظواهرها^(٣)ونفي الكيفية والتشبيه عنها. وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله، وحققها قوم من المثبتين فخرجوا

⁽۱) التمهد (۷: ۱۵۱).

⁽٢) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار (١٤: ٢١٧).

 ⁽٣) أي: بلا تفسير ولا تغيير، بدلائة قوله بعد ذلك: اولا نقول إنها جوارح، ولا تشبهها بالأيدي والأسماع
 والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل، فمراده ظاهر اللقظ، لا ظاهر المعنى.

في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف، والفصل إنها هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين، ودين الله بين الغالي فيه والمقصر عنه... الأصل في هذا: أن الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات، ويَحْتِذِي حَدُوه ومثاله، وإذا كان معلوم أن إثبات رب العالمين إنها هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فإذا قلنا: لله يَد وسمع وبصر فإنها هي صفات أثبتها الله تعالى لنفسه، ولا نقول إن معنى البد القدرة، ولا أن معنى السمع والبصر: العلم، ولا نقول إنها جوارح، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل، ونقول إنها وَجَبَ إثباتها لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها لفوله تعالى: ﴿ لَذَ مَكُن لَلُهُ حَكُمُ فُوا أَحَدُ الله النا الله على الناس على التشبيه عنها المؤلدة عالى: ﴿ لَذَ مَكُن لَلُهُ حَكُمُ فُوا أَحَدُ الله على الناس على الناس على الناس على الناس عنها المؤلدة عالى: ﴿ لَهُ مَكُن لَلُهُ حَكُمُ فُوا أَحَدُ الله على الناس على الناس

فأنت ترى أن الإمام الحافظ الخطيب البغدادي لم يرتض التأويل، ولكنه لم يحمل لفظ اليد والوجه ونحوه على حقائقها اللغوية، بل نفى ذلك، فاليد والسمع والبصر في الحقيقة اللغوية هي الجوارح كها سبق، وزاد الأمر وضوحاً في المراد بالجوارح فقال: التي هي جوارح وأدوات للفعل، بخلاف ما يعتقد المشبهة، حيث يعتقدون أنَّ اليد آلة فعل.

٣٤ ـ الإمام عبد الكريم بن هوازن القشيري (٣٧٦ – ٤٦٥ هـ):

قال رحمه الله: «الأجسام، والجواهر، والأعراض، والأكوان، والطعوم، والألوان والأرابح والحركات والسكون، والاجتماع والافتراق، والنور والظلام جميعها حاصلة بقدرته.

وهو سبحانه عز عن الاتصاف بشيء منها... فنحن نعلم أن الله سبحانه ليس كمثله شيء.

⁽١) تذكرة الحفاظ (٣: ١١٤). والخطيب هو الإمام الحافظ المحدث الفقيه أبو بكر الخطيب البغدادي، قال عنه الإمام المحدث ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥: ٣١): الفقيه الحافظ، أحد الأثمة المشهورين، والمصنفين المكثرين، والحفاظ المبرزين، ومن ختم به ديوان المحدثين. انتهى.

وما يجوز على المخلوقين والمخلوقات، مما يدل على الحدوث، فالله سبحانه منزه عن ذلك، لا يصوره وهم، ولا يقدره فهم، ولا يخطر على البال أنه كذلك... لم يزل وحده، ولا مكان، ولا زمان، ولا حيِّز، ولا أوّان، ولا قطر، ولا نحو، ولا غير، ولا كفو»(١).

وقال رحمه الله: «مُحُدِثُ العالمِ لا يشبه المخلوقات، دليله أنه لو كان يشبهها، لوجب حدوثه أو قِدَمَ العالم، لأن حق المثلين التساوي بكل وجه.

فصل: محدِثُ العالم ليس بجوهر، لأن الجوهر يحتمل الحوادث، والقديم سبحانه لا يحله الحوادث»(٢).

٣٥ الحافظ عبد الرحمن بن محمد بن منده (ت ٤٧٠هـ):

ذكر الذهبي رحمه الله في ترجمه الإمام الحافظ عبد الرحن بن منده قوله: «قد عجبت من حالي، فإني قد وجدت أكثر من لقيته إن صدَّقته فيها يقوله مداراة له سياني موافقا، وإن وقفت في حرف من قوله أو في شيء من فعله سيَّاني مخالفاً، وإن ذكرت في واحدٍ منها أن الكتاب والسنة بخلاف ذلك سيَّاني خارجياً، وإن قرئ علي حديث في التوحيد سيَّاني مشبهاً، وإن كان في الرؤية سيَّاني سالمياً، إلى أن قال: وأنا متمسك بالكتاب والسنة، متبرئ إلى الله من الشبه والمثل والند والضد والأعضاء والجسم والآلات، ومن كل ما ينسبه الناسبون إليَّ، ويدعيه المدعون عليَّ، من أن أقول في الله تعالى شيئاً من ذلك، أو قلته، أو أراه، أو أروهه، أو أصفه به» (٣).

⁽١) اللمع في الاعتقاد (ص١٨) طبع المكتبة الأزهرية. قال الإمام ابن حجر العسقلاني في العبر (٣: ٢٦١): الصوفي الزاهد، شبخ خراسان، وأستاذ الجاعة... قال أبو سعد السمعاني: لم ير أبو القاسم مثل نفسه في كاله وبراعته، جم بين الشريعة والحقيقة.

⁽٢) الفصول في الأصول للقشيري (ص٣٩).

⁽٣) سير أعلام النيلاء (١٨: ٢٥١).

فانظر كيف نفى الأعضاء والجسمية والآلات، وهي مما لم يرد بنفيه على الخصوص كتاب ولا سنة، وإنها اعتمد الإمام على الآيات المحكمات في التنزيه، كفوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِنْهِهِ شَحَّةٌ وَهُو السَّعِيمُ ٱلْمَعِيدُ ﴾ [النَّوري: ١١].

٣٦ عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧١هـ):

قال الإمام العلّامة اللغوي الكبير عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: "ومن قدح في المجاز وهَمَّ أن يصفه بغير الصدق، فقد خبط خبطاً عظياً، وتهدف لما لا يخفى، ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز والعناية به حتى تحصل ضروبه وتضبط أقسامه، إلا للسلامة من مثل هذه المقالة، والخلاص مما نحا نحو هذه الشبهة، لكان من حق العاقل أن يتوفر عليه، ويصرف العناية إليه، فكيف ويطالب الدين حاجة ماسة إليه من جهات يطول عدها، وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية، يأتيهم منها فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون، ويلقبهم في الضلالة من حيث ظنوا أنهم يهتدون... فمن مغرور مُغُرى بنفيه دُفعة، والبراءة منه جلة، يشمئز من ذكره، وينبو عن اسمه، يرى أن لزوم الظواهر فرض لازم، وضرب الخيام حولها حتم واجب.

وآخر يغلو فيه ويفرط، ويتجاوز حده ويخبط، فبعدل عن الظاهر والمعنى عليه، ويسوم نفسه التعمق في التأويل، ولا سبب يدعو إليه.

أما النفريط فها تجد عليه قوماً نحو قوله تعالى: ﴿ هَلَ يَظُرُونَ إِلَآ أَن يَأْتِهُمُ اللهُ ﴾ اللبنرة: ٢١١ و قوله: ﴿ وَسَاتَ وَلَى اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ عَن اللهُ اللهُ عَن اللهُ على اللهُ اللهُ على مكان إلى مكان الله معان اللهُ ال

﴿ فَأَلْنَهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَرَّ يَحَنَيسُوا ﴾ [الحشر:٧]، وقول الرجل آتيك من حيث لا تشعر، يريد أُنْزِلُ بك المكروه، وأفعل ما يكون جزاءً لسوء صنيعك، في حال غفلةٍ منك، ومن حيث تأمنُ حلوله بك، وعلى ذلك قوله:

أتيناهم من أيمن الشق عندهم ويأتي الشقى الحين من حيث لا يدري

نعم، إذا قلت ذلك للواحد منهم، رأيته إن أعطاك الوفاق بلسانه، فبين جنبيه قلب يتردد في الحيرة ويتقلب، ونفسٌ تفر من الصواب وتهرب، وفكرٌ واقف لا يجيء ولا ينهب بها يبرئه من دائه، ويريه المُرشدُ وجه الخلاص من عنائه، ويأبي إلا يذهب، يحضره الطبيب بها يبرئه من دائه، ويريه المُرشدُ وجه الخلاص من عنائه، ويأبي إلا نفاراً عن العقل ورجوعاً إلى الجهل، لا يحضره التوفيق بقدر ما يعلم به أنه إذا كان لا يجرى في قوله تعالى: ﴿ وَسَعَلِ الْفَرَيّكَ ﴾ [بوسف: ٢٨] على الظاهر لأجل علمه أن الجهاد لا يسأل، مع أنه لو تجاهل متجاهلٌ فادعى أن الله تعالى خلق الحياة في تلك القرية، حتى عقلت السؤال وأجابت عنه ونطقت، لم يكن قال قولاً يكفر به، ولم يزد على شيء يُعلم كذبه فيه، فمن حقّه أن لا يجثم ههنا على الظاهر، ولا يضرب الحجاب دون سمعه وبصره، حتى لا يعي ولا يراعي مع ما فيه إذا أخذ على ظاهره من التعرض للهلاك، والوقوع في الشرك (١٠).

٣٧ - الإمام عبد الرحمن بن مأمون المتولي (ت ٤٧٨هـ):

قال الإمام المتولى (٢) رحمه الله في الغنية: افإن استدلوا بظواهر الكتاب والسنة، مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ الرَّحْنَ عَلَى الْمَرْشِ السَّمَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، وقوله تعالى في قصة عيسى

⁽١) أسرار البلاغة (ص٣٣٩)، تأليف الإمام عبدالفاهر الجرجاني، قال فيه المحدث السَّلَفي: كان ورعاً قانعاً، دخل عليه لصِّ وهو في الصلاة فأخذ ما وجد، وعبدالقاهر ينظر ولم يقطع صلاته.

⁽٢) هو الإمام عبد الرحمن بن مأمون النيسابوري شيخ الشافعية وتلميذ القاضي الحسين وهو صاحب التتمة تمم به الإبانة لشيخه أي القاسم الفوراني، قال الذهبي: كان فقيها محققاً وحبراً مدققاً. وقال ابن كثير: هو أحد أصحاب الوجوه في المذهب. ذكر ذلك ابن العهاد الحنبلي في شذرات الذهب (٢٠ ٣٥٨).

عليه السلام: ﴿إِنِّ مُتَوَقِّيكَ وَرَافِمُكَاإِكَ ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقوله سبحانه وتعالىٰ ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُمُ مِن فَرِقِهِمْ ﴾ [انحل: ٥٠]، ومثل قوله ﷺ: فينزل الله في كل ليلة إلى سباء الدنيا»، وغير ذلك من الآيات والأخبار، فلأصحابنا في ذلك طريقان:

أحدهما: الإعراض عن التأويل، والإيهان بها كها جاءت، والإيهان بها صحيح وإن لم يعرف معناها، كها أن إيهاننا بجميع الأنبياء والملاثكة صلوات الله عليهم، والكتب المنزلة من الله تبارك وتعالى، صحيحٌ وإن لم يعرف شيئاً في ذلك، وإيهاننا بالحروف المقطعة في أوائل السور صحيحٌ وإن لم نعرف معناها، وهذا الطريق أقرب إلى السلامة.

ومن أصحابنا من صار إني التأويل.

والاختلاف صادر عن اختلاف القراءتين في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَشَـلُمُ تَأْوِيلُهُ ۚ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالْنَسِخُونَ فِي الْهِلْمِ يَقُولُونَ مَامَنًا بِهِ ، ﴾ [ال عمران: ٧]، فمن صار إلى الوقف على قوله: ﴿وَمَا يَسَـلُمُ تَأْوِيلُهُ ۗ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [ال عمران: ٧]، أعرض عن التأويل، وجعل قوله: ﴿وَالزَّسِخُونَ فِي الْهِلْهِ ﴾ [أل عمران: ٧]، كلاماً مبتدأ، ومعناه أن العلهاء يقولون آمنا به (١١).

٣٨ إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك الجويني (١٧ ٤ - ٤٧٨ هـ):

قال إمام الحرمين الجويني رحمه الله: «وقد اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة، وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها، وأجروها على موجب ما تبتدره أفهام أرباب أهل اللسان منها.

فرأى بعضهم تأويلها، والتزام هذا المنهج في آي الكتاب، وما يصح من سنن الرسول ﷺ.

وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانبها إلى الرب تعالى.

⁽١) الغنية في آصول الدين (ص٧٥)، تأليف العلامة الإمام عبد الرحمن بن مأمون.

والذي نرتضيه رأياً، وندين الله به عقلاً، اتباع سلف الأمةِ، فالأولى الاتباع، وترك الابتداع»(١).

فانظر إلى ما يقوله بعض الناس من أن الإمام الجويني والغزالي وغيرهما رجعا عن التأويل إلى التفويض التأويل إلى التفويض كها لا يخفى.

٣٩_ أبو المظفَّر منصور بن محمد السَّمْعاني (٢٦٦ - ٤٨٩هـ):

قال الإمام أبو المظفر السمعاني: "قوله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَ ٱلْعَرَّيْنِ ﴾ [الأعراف: ١٥]، قد بيّنا مذهب أهل السنة في الاستواء، وهو أنه نؤمن به، ونكِلُ علمه إلى الله تعالى، من غر تأويل ولا تفسيره (٣).

وقال أيضاً: بل يجب الإيمان بها ثبت من السمعيات، فإن عقلناه فبتوفيق الله، وإلا اكتفينا باعتقاد حقيَّته على وفق مواد الله سبحانه وتعالى (٢٠).

• ٤ ـ الإمام حجّة الإسلام أبو حامد الغزالي (• • ٥ - ٥ - ٥ هـ):

قال الإمام الغزالي رحمه الله: «العلم بأنه تعالى مستوعلى عرشه بالمعنى الذي أراد الله تعالى بالاستواء، وهو الذي لا ينافي وصف الكبرياء، ولا يتطرق إليه سهات الحدوث والفناء، وهو الذي أريد بالاستواء إلى السهاء، حيث قال في القرآن: ﴿ مُّمَّ اَسْتَوَكَمْ إِلَى السَّمَاءَ

⁽١) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية (ص٣٣).

⁽٢) تفسير السمعاني (٢: ٣٦٦) تأليف الإمام منصور بن محمد السمعاني. قال الذهبي في سير أعلام النبلاء (١١٤ : ١٩٤): الإمام العلامة مفتي خراسان شيخ الشافعية أبو المظفر... تعصب لأهل اخديث والسنة والجهاعة وكان شوكاً في أعين المخالفين وحجة لأهل السنة... وقال الإمام أبو علي بن الصفار: إذ ناظرت أبا المظفر فكأني أناظر رجلاً من أثمة التابعين بما أرى عليه من آثار الصالحين. انتهى.

⁽٣) فتح الباري (١٣: ٣٥٣).

وَ لِهِيَ دُخَانٌ ﴾ انصّلت: ١١]، وليس ذلك إلا بطريق القهر والاستيلاء كما قال الشاعر: قد استوى بشرٌ على العراقِ من غير سيفٍ ودمٍ مهراقِ

واضطر أهل الحق إلى هذا التأويل، كما اضطر أهل الباطل إلى تأويل قوله تعالى: ﴿ وَهُو رَمَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُمْتُمُ ﴾ [اخديد: ٤]، إذ حُمل ذلك بالاتفاق على الإحاطة والعلم، وحُمل قوله ﷺ: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن» على القدرة والقوة، وحُمل قوله ﷺ: «الحجر الأسود يمين الله في أرضه» على التشريف والإكرام، لأنه لو تُرك على ظاهره للزم منه لحال، فكذا الاستواء، لو تُرك على الاستقرار والتمكن، لزم منه كون المتمكن جسياً عاساً للعرش، إما مئله أو أكبر منه أو أصغر، وذلك محال، وما يؤدي إلى المحال فهو محال» (١٠).

وقد قرر الإمام الغزالي مذهب السلف ـ التفويض ـ بتوسع في كتابه «إلجام العوام عن علم الكلام»، فيراجع.

١٤ ـ مخفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني (٤٣٢ - ١٠ ٥ هـ):

قال رحمه الله نظراً (٢):

قالوا فهل لله عندك مُسمُبه؟ قالوا فهل تصف الإله؟ أبن لنا قالوا فهل تلك الصفات قليمة قالوا فأنت تراه جسماً مشلنا؟

قلت المشبّة في الجحيم المُوصيد قلت الصفات لذي الجلال السّرميد كالنات؟ قلت كذاك لم تستجدد قلت المجسم عندنا كالمسلحد

⁽١) الإحياء (١: ٨٠٨).

⁽٢) المنتظم في تاريخ الأمم والملوك (١٧: ١٥٢)، قال الذهبي في ترجمته كها في سير أعلام النبلاء (١٩: ٣٤٨): الشيخ الإمام العلامة الورع شيخ الحنابلة أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن حسن بن حسن العراقي الكلوذاني ثم البغدادي الأزجي تلميذ القاضي أبي يعلى بن الفراء.

٤٢- الإمام الحسين بن مسعود البغوى (ت ١٦٥هـ):

قال الإمام البغوي رحمه الله: ﴿ ﴿ ثُمُّ ٱلسَّوَىٰ عَلَى ٱلْمَرَّبِينِ ﴾ [الأعراف: ٥٤]، قال الكلبي و مقاتل (١): استقر. وقال أبو عبيدة: صعد. وأوّلت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء.

وأما أهل السنة فيقولون: الاستواء على العرش صفة نه تعالى، بلا كيف، يجب على الرجل الإيبان به، ويكل العلم قيه إلى الله عز وجل. وسأل رجل مالك بن أنس عن قوله سبحانه وتعالى: ﴿الرَّحْنُ عَلَى المَرْشِ السَّوَى ﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ فأطرق رأسه ملياً، وعلاه الرحضاء، ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيبان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أظنك إلا ضالاً، ثم أمر به فأخرج.

وروي عن سفيان الثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، وسفيان بن عيسية، وعبد الله بن المبارك، وغيرهم من علماء السنة، في هذه الآيات التي جاءت في الصفات المتشاجة: أُمِرُّوها كما جاءت، بلا كيف^(۲).

⁽١) مقاتل والكلبي عبان، قال ابن الوزير في إيثار الحق على الخلق (١: ١٤٩١): وكذلك محمد بن السانب الكلبي، ومقاتل بن سليان واهيان، لا سيا مقاتل بن سليان، فقد كذبه غير واحد، ولم يوثقه أحد، واشتهر عنه التجسيم والتشبيد، ولذلك لم يرو عنه من أهل الكتب الستة إلا النساتي، قال: كان لا يكذب. يعني: لا يتعمد الكذب، وأثنى عليه بعضهم بمعرفة التفسير إنتهى. وقال الإمام بن حجر العسقلاني في العجاب في بيان الأسباب (١: ٢١٧): ومنها تفسير مقاتل بن سليان، وقد نسبوه إلى الكذب، وقال الشافعي فيه ذلك، لأنه اشتهر عنه القول الكذب، وقال الشافعي: مقاتل قاتله الله تعالى، وإنها قال الشافعي فيه ذلك، لأنه اشتهر عنه القول بالتجسيم، انتهى. مع أن الاستقرار يمكن أن يحمل على استقرار الأمر من غير زلزلة سابقة، وليس المقصود به استقرار ذات على ذات.

⁽٢) معالم التنزيل في التفسير (٣: ٣٥٥) تأليف الإمام البغوي. والبغوي قال عنه الذهبي في سير النبلاء (١٩: ٣٩٩): الشيخ الإمام العلامة القدوة الحافظ شيخ الإسلام محيمي السنة... المفسر صاحب التصانيف كشرح السنة ومعالم التنزيل والمصابيح... وكان سيداً إماماً عالماً علامةً زاهداً قائماً بالسير...، بورك له في تصانيفه، ورزق فيها القبول النام لحسن قصده، وصدق ثيته، وتنافس العلماء في تحصيلها، =

فانظر كيف غاير الإمام البغوي بين قول مقاتل والكلبي وبين قول أهل السنة، فبعد أن ذكر قولهما قال: وأما أهل السنة فيقولون... إلخ.

وتأمل ثانياً قوله: «ويكل العلم فيه إلى الله» وقوله «الصفات المتشابهة» والمتشابه ما لا يعلم معناه، تجده صريحاً واضحاً في إثبات أنَّ مذهب السلف هو التفويض، والسكوت عن تعيين المراد بآيات وأحاديث الصفات، مع تنزيه الله تعالى عما يوهم النقص من المعاني المحتملة.

٤٣ الإمام المازري محمد بن على المازري المالكي (ت٥٣٦):

قال الإمام النووي: قال المازري: وقد غلط بن قتية في هذا الحديث (١٠)، فأجراه على ظاهره، وقال: لله تعالى صورة لا كالصور، وهذا الذي قاله ظاهر الفساد، لأن الصورة تفيد التركيب، وكل مركّب محدّث، والله تعالى ليس بمحدث، فليس هو مركباً، وليس مصوراً، قال: وهذا كقول المجسمة جسم لا كالأجسام، لما رأوا أهل السنة يقولون الباري سبحانه وتعالى شيءٌ لا كالأشياء، طردوا الاستعال، فقالوا جسم لا كالأجسام، والفرق أن لفظ شيء لا يفيد الحدوث، ولا يتضمن ما يقتضيه، وأما جسم وصورة فيتضمنان التأليف والتركيب، وذلك دليل الحدوث، قال: العجب من ابن قتية في قوله: صورة لا كالصور، مع أن ظاهر الحديث على رأيه يقتضي خلق آدم على صورته، فالصورتان على رأيه سواء، فإذا قال: لا كالصور، تناقض قوله، ويقال له أيضاً: إن أردت بقولك: صورة لا كالصور، أنه ليس بصورة حقيقة، وليست اللفظة على ظاهرها، وحينتذ

وكان لا يلقي الدرس إلا على طهارة، وكان مقتصداً في لباسه، له ثوب خام وعيامة صغيرة، على منهاج
 السلف-حالاً وعقداً، ونه القدم الراسخ في التفسير، والباع المديد في الفقه، رحمه الله. انتهى.
 (١) يعنى حديث: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته.

⁽٢) شرح النووي على مسلم (١٦: ١٦٦).

\$ 1_الحافظ أبو بكر ابن العربي المالكي (٦٨ ٤-٤٣ هـ):

قال الإمام محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي (١٠): "واختلف الناس في هذا الحديث حديث النزول وأمثاله على ثلاثة أقوال:

فمنهم: من ردَّه، لأنه خبر واحد وَرَدَ بها لا يجوز ظاهره على الله، وهم المبتدعة.

ومنهم: من قبله وأمرَّه كها جاء، ولم يتأوله، ولا تكلم فيه، مع اعتقاده أن الله ليس كمثله شيء.

ومنهم: من تأوله وفسره، وبه أقول، لأنه معنى قريب عربي فصيح.

أما إنه قد تعدى إليه قومٌ ليسوا من أهل العلم بالتفسير، فتعدوا عليه بالقول بالتكثير، قالوا: في هذا الحديث دليل على أن الله في السهاء على العرش، من فوق سبع سموات.

قلنا: هذا جهل عظيم، وإنها قال: ينزل إلى السهاء، ولم يقل في هذا الحديث من أين ينزل، ولا كيف ينزل.

قالوا: وحجتهم ظاهرةٌ: قال الله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْنَنُ عَلَى ٱلْمَرْشِ ٱلسَّتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥].

قلنا له: وما العرش في العربية؟ وما الاستواء؟

قالوا: كما قال الله تعالى: ﴿ لِتَسْتَوُرُا عَلَىٰ ظُهُورِهِ. ﴾ [الزُّخرف: ١٣].

قلنا: فإن الله تعالى أن يُمثِّل استواؤه على عرشه، باستوائنا على ظهور الركاب.

قالوا: وكما قال: ﴿وَأَسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ ﴾ [هود: ٤٤].

قلنا: تعالى الله أن يكون كالسفينة، جرت حتى لمست فوقفت.

⁽١) هو الإمام القاضي أبو بكر ابن العربي قال الذهبي في ترجمته في سير النبلاء: الإمام العلامة الحافظ القاضي أبو بكر عمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله ابن العربي الأندنسي الإشبيلي المالكي... صنف كتاب عارضة الأحوذي في شرح جامع أبي عيسى الترمذي، وفسر القرآن المجيد فأتى بكل بديم.

قالوا: وكم إقال: ﴿ فَإِذَا آسْتَوَيِّتَ أَنْتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ ﴾ [المؤمنون: ٢٨].

قلنا: معاذ الله أن يكون استواؤه كاستواء نوح وقومه، لأن هذا كله مخلوق: استواء بارتفاع، وتمكن في مكان، واتصال ملامسة... قالوا: اجتمعت الموحدة على أنهم يرفعون أيديهم في الدعاء إلى السهاء، ولو لا ما قال موسى إلهي في السهاء لفرعون ما قال: ﴿ يَنهَنكُنُ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ الله

قلنا: كذبتم على موسى، ما قالها قط... إنها أنتم أتباع فرعون الذي اعتقد أن الباري في جهة، فأراد أن يرقى إليه بسلم، فيهنيكم أنكم من أتباعه، وأنه إمامكم... والذي يجب أن يعقد في ذلك، أن الله كان ولا شيء معه، ثم خلق المخلوقات من العرش إلى الفرش، فلم يتعين بها، ولا حدث له جهة منها، ولا كان له مكان فيها، فإنه لا يحول ولا يزول، قلوس لا يتغير ولا يستحيل، وللاستواء في كلام العرب خسة عشر معنى ما بين حقيقة ومجاز، منها ما يجوز على الله فيكون معنى الآية، ومنها ما لا يجوز على الله بحال: وهو إذا كان الاستواء بمعنى التمكن، أو الاستقرار، أو الاتصال، أو المحاذاة، فإن شيئاً من ذلك لا يجوز على البارى تعالى، ولا يضرب له الأمثال به في المخلوقات.

وإما أن لا يفسر كما قال مالك وغيره: أن الاستواء معلوم: يعني مورده في اللغة، والكيفية التي أراد الله مما يجوز عليه من معاني الاستواء مجهولة، فمن يقدر أن يعينها؟ والسؤال عنه بدعة، لأن الاشتغال به قد تبين طلب التشابه ابتغاء الفتنة.

فتحصل لك من كلام إمام المسلمين مالك: أن الاستواء معلوم، وأن ما يجوز على الله غير متمين، وما يستحيل عليه هو منزه عنه، وتعيين المراد بها لا يجوز عليه لا فائدة لك فيه، إذ قد حصل لك التوحيد والإيهان بنفي التشبيه والمحال على الله سبحانه وتعالى، فلا يلزمك سواهه(١).

⁽١) عارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي (٢: ١٩٨).

٥٤ ـ القاضى عياض بن موسى (٤٧٦ - ٤٤ ٥هـ):

قال الإمام النووي: قال القاضي عياض: لا خلاف بين المسلمين قاطبة، فقيههم ومحدِّثهم ومتكلَّمهم ونظّارهم ومقلَّدهم، أنّ الظواهر الواردة بذكر الله تعالى في السهاء، كقوله تعالى: ﴿ مَالَمِنَمُ مَن فِي السَّمَايَ انَ يَغْمِفُ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ ﴾ [الملك: ١٦]، ونحوه ليست على ظاهرها، بل متأولة عند جميعهم، فمن قال بإثبات جهة فوق من غير تحديد ولا تكييف من المحدثين والفقهاء والمتكلمين، تأول في السهاء، أي: على السهاء، ومن قال من دهماء النظار والمتكلمين وأصحاب التنزيه بنفي الحد، واستحالة الجهة في حقه سبحانه وتعالى، تأولوها تأويلات بحسب مقتضاها، وذكر نحو ما سبق.

قال: ويا لبت شعري، ما الذي جمع أهل السنة والحق كلهم على وجوب الإمساك عن الفكر في الذات كيا أمروا، وسكتوا لحيرة العقل، واتفقوا على تحريم التكييف والتشكيل، وأن ذلك من وقوفهم وإمساكهم، غير شاك في الوجود والموجود، وغير قادح في التوحيد، بل هو حقيقته، ثم تسامح بعضهم بإثبات الجهة، خاشياً من مثل هذا التسامح، وهل بين التكييف واثبات الجهات فرق، لكن إطلاق ما أطلقه الشرع، من أنه القاهر فوق عباده، وأنه استوى على العرش، مع التمسك بالآية الجامعة للتنزيه الكلي، الذي لا يصح في المعقول غيره، وهو قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ مَتَى مُ ﴾ [الشُورى: ١١]، عصمة (١) لمن وفقه الله تعالى، وهذا كلام القاضى» (٢٠).

فانظر إلى حكاية القاضي عياض الإجماع على نفي الظاهر، وإقرار الإمام النووي له، وهما من هما علماً وديناً.

وقال القاضي عياض: "قوله: (أسرعكن لحاقاً بي أطولكن يداً)، يريد: أسمحكن

⁽١) جواب قوله سابقاً: لكن إطلاق ما أطلقه الشرع... عصمة... إنخ.

⁽٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٥: ٢٥).

وأفعلكن للمعروف، وأكثركن صدقة، يقال: فلان طويل اليد وطويل الباع، إذا كان سمحاً جواداً، وضده قصير اليد، وجعد البنان.

وقوله: «يسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار» من هذا أيضاً، ويكون إشارة إلى القبول والإنعام عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿ لِللَّ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَكُلُهُ ﴾ [المندة: ١٤]، وقوله ﷺ: «كتب التوراة بيده، وخلق آدم بيده، ويقبض السموات بيده»، ومثل هذا مما جاء في الحديث والقرآن، من إضافة اليد إلى الله تعالى، اتفق المسلمون أهل السنة والجماحة، أن اليد هنا ليست بجارحة، ولا جسم، ولا صورة، ونزهوا الله تعالى عن ذلك، إذ هي صفات المُحدَثِيْن، وأثبتوا ما جاء من ذلك إلى الله تعالى وآمنوا به ولم ينفوه.

وذهب كثير من السلف إلى الوقوف هنا ولا يزيدون، ويسلِّمون ويكلون علم ذلك إلى الله ورسوله ﷺ، وكذلك قالوا في كل ما جاء من مثله من المتشابه.

وذهب كثيرٌ من أثمة المحققين من المتكلمين منهم، إلى أنها صفات علمت من جهة الشرع، فأثبتوها صفات زائدة على الصفات التي يقتضيها العقل، من العلم والقدرة والإرادة والحياة ولم يتأولوها ووقفوا هنا.

وذهب آخرون منهم: إلى تأويلها على مقتضى اللغة التي أرسل بالبيان بها صاحب السرع على كله السرع على كله السرع على كله السرع على كله كله الشرع على كله كله الشرع على الناء على القدرة، وعلى المنة، وعلى النعمة، والقوة، والملك، والسلطان، والحفظ، والوقاية، والطاعة، والجهاعة، بحسب ما يليق تأويلها بالموضع الذي أتت به، وكلك تأولوا غيرها من الألفاظ المشكلة، ولكل قولٍ من ذلك سلف وقدوة، ووجه وحجة، ولا تخالف بينهم في ذلك إلا من جهة الوقوف أو البيان، وهم متفقون على الأصل الذي قدمناه، من التنزيه والتسبيح لمن ليس كمثله شيء، خلافاً للمجسمة المتبدعة الملحدة، (١).

⁽١) مشارق الأنوار على صحاح الآثار (٢: ٣٠٣)، تأليف القاضي عياض.

٤٦ عمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٤٧٩ -٤٨ ٥هـ):

قال الشهوستاني رحمه الله: «اعلم أن جماعةً كبيرةً من السلف كانوا يثبتون لله تعانى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلان والإكرام والجود والإنعام والعزة والعظمة، ولا يفرقون بين صفات الذات، وصفات الفعل، بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً، وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه، ولا يؤولون ذلك، إلا أنهم يقولون هذه الصفات قد وردت في الشرع، فنسميها صفات خبرية، ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات، والسلف يثبتون سمي السلف صفاتية، والمعتزلة معطلة.

فبالغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات، واقتصر بعضهم على صفات دلت الأفعال عليها، وما ورد به الخبر فافترقوا فرقتين:

فمنهم من أوله على زجه يحتمل اللفظ ذلك.

ومنهم من توقف في التأويل، وقال عرفنا بمقتضى العقل أن الله تعالى ليس كمثله شيء؛ فلا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء منها، وقطعنا بذلك، إلا أنا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه، مثل قوله تعالى: ﴿الرَّحْفَنُ عَلَ الْفَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾ [طنه:٤]، ومثل قوله: ﴿وَسَاءَ رَبُّك ﴾ [النجر:٢٦]، إلى غير ذلك، ولينا خلقتُ بِيكنَى ﴾ [ص:٥٧]، ومثل قوله: ﴿وَسَاءَ رَبُّك ﴾ [النجر:٢٦]، إلى غير ذلك، ولينا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها، بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنه لا شريك له، وليس كمثله شيء، وذلك قد أثبتناه يقينا، ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف، فقالوا: لابد من إجرائها على ظاهرها، فوقعوا في التشبيه الصرف، وذلك على خلاف ما اعتقده السلف، ولقد كان التشبيه صرفاً خالصاً في اليهود، لا في كلهم، بل في القرائين منهم، إذ وجدوا في التوراة ألفاظاً كثيرة تدل على ذلك.

ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلو وتقصير، أما الغلو فتثبيه بعض أثمتهم

بالله تعالى وتقدس، وأما التقصير فتشبيه الله بواحد من الخلق، ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف رجعت بعض الروافض عن الغلو والتقصير، ووقعت في الاعتزال، وتخطت جماعة من السلف إلى التفسير الظاهر فوقعت في التشبيه.

وأما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل، ولا تهدفوا للتشبيه، فمنهم مالك بن أنس رضي الله عنه إذ قال: الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيبان به واجب والسؤال عنه بدعة، ومثل أحمد بن حنبل رحمه الله وسفيان الئوري وداود بن علي الأصفهاني ومن تابعهم (۱۰).

وقال: «اعلم أن السلف من أصحاب الحديث، لما رأوا توغل المعتزلة في علم الكلام، وخالفة السنة التي عهدوها من الأثمة الراشدين، ونصرهم جماعة من أمراء بني أمية على قولهم بالقدر، وجماعة من خلفاء بني العباس على قولهم بنفي الصفات، وخلق القران، تحيروا في تقرير مذهب أهل السنة والجهاعة في متشابهات آيات الكتاب الحكيم، وأخبار النبي الأمين على المن المحيم،

فأما أحمد بن حنبل وداود بن علي الأصفهاني وجماعة من أثمة السلف، فجرّوا على منهاج السلف المتقدّمين عليهم من أصحاب الحديث، مثل مالك بن أنس، ومقاتل ابن سليمان (٢٠)، وسلكوا طريق السلامة فقالوا نؤمن بها ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتأويل، بعد أن نعلم قطعاً أن الله عز وجل لا يشبه شيئاً من المخلوقات، وأن كل ما تمثل في الوهم فإنه خالقه ومقدره، وكانوا بحترزون عن التشبيه إلى غاية أن قالوا: من حرّك يده عند قراءة قوله تعالى: ﴿ لِلمَا خَلَقَتُ بِينَكَ ﴾ [ص: ٧٥]، أو أشار بإصبعيه عند روايته: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»، وجب قطع يده، وقلع أصبعيه، وقالوا إنها توقفنا عن تفسير الآيات وتأويلها لأمرين:

⁽١) الملل والنحل (١: ٩٣).

 ⁽٢) أما مقاتل فمن السلف الطائح، فهو مجسم، قال فيه الشافعي رحمه الله: مقاتل قاتله الله، وسبق الكلام عنه.

أحدهما: المنع الوارد في التنزيل، في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رَنْيَةٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنهُ ٱبْتِغَادَ ٱلْقِتْـنَةِ وَٱبْتِغَاءَ تَأْمِيلِيَّ، وَمَا يَصْـلُمُ تَأْمِيلُهُ وَإِلَّا ٱللَّهُ وَالرَّسِحُونَ فِي ٱلْمِلْمِ يَعُولُونَ ءَامَتًا يِهِ كُلُّ مِنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَكُنُ إِلَّا أَوْلُواْ ٱلْأَلْبِ ﴾ [آل عمران: ٧]، فنحن نحترز عن الزيغ.

والثاني: أن التأويل أمر مظنون بالاتفاق، والقول في صفات الباري بالظن غير جائز، فربها أولنا الآية على غير مراد الباري تعالى، فوقعنا في الزيغ، بل نقول كها قال الراسخون في العلم: كل من عند ربنا، آمنا بظاهره، وصدقنا بباطنه، ووكلنا علمه إلى الله تعالى، ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك، إذ ليس ذلك من شرائط الإيهان وأركانه، واحتاط بعضهم أكثر احتياطا حتى لم يقرأ اليد بالفارسية ولا الوجه ولا الاستواء، ولا ما ورد من جنس ذلك، بل إن احتاج في ذكره إلى عبارة عبر عنها بها ورد لفظاً بلفظ، فهذا هو طريق السلامة وليس هو من التشبيه في شيء (۱).

٤٧_ القاضي أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة (٤٩٩ – ٣٠ هـ):

قال ابن رجب الحنبلي في ترجمة الوزير ابن هبيرة: «من كلامه في السنة: قال أبو الفرج بن الجوزي: سمعت الوزير يقول: تأويل الصفات أقرب إلى الحظ من إثباتها على وجه التشبيه، فإن ذلك كفر. وهذا غايته البدعة. قال وسمعته ينشد لنفسه:

لا قول عند آية المتشابه للراسخين غير آمنا به

قال: وسمعته يقول: ما أنزل الله آية إلا والعلماء قد فسروها، لكنه يكون للآية وجوه محتملات، فلا يعلم ما المراد من تلك الوجوه المحتملات إلا الله عز وجل... قال: وسمعته يقول: تفكرت في أخبار الصفات، فرأيت الصحابة والتابعين سكتوا عن تفسيرها، مع قوة علمهم، فنظرت السبب في سكوتهم، فإذا هو قوة الهيبة للموصوف، ولأن تفسيرها لا يتأتى إلا بضرب الأمثال لله ، وقد قال عز وجل: ﴿ فَلا يَتْمَرِيُوا لِلْهَا لَهُمُ اللهُ النحل: ١٤٤)،

⁽١) لللل والنحل (١: ١٠٣).

قال: وكان يقول: لا يفسر على الحقيقة ولا على المجاز، لأن حملها على الحقيقة تشبيه، وعلى المجاز بدعة (١٠).

٤٨_ الإمام عبد القادر الجيلاني (٤٧١ - ٥٦١):

قال الإمام عبد القادر الجيلاني (٢٠): «وينبغي إطلاق صفة الاستواء من غير تأويل، وأنه استواء الذات على العرش، لا على معنى القعود والماسة كها قالت المجسمة والكرامية، ولا على معنى العلو والرفعة كها قالت الأشاعرة، ولا على معنى الاستيلاء والغلبة كها قالت المعتزلة، لأنّ الشرع لم يرد بذلك، ولا نقل عن أحد من الصحابة والتابعين من السلف الصالح من أصحاب الحديث ذلك، بل المنقول عنهم حمله على الإطلاق، وقد روي عن أمّ سلمة زوج النبي على قوله عز وجل: ﴿ الرَّحَنُ عَلَى الْمَرْسِ السَّتَوَى ﴾ [طه: ٥]، قالت: الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإقرار به واجب، والجحود كفر.

⁽١) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب الحنبلي (٢: ١٥٤).

 ⁽٢) قال الذهبي في سير النبلاء: «الشيخ الإمام العالم الزاهد العارف القدوة، شيخ الإسلام، علم الأولياء، عيى الدين، أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح عبد الله ابن جنكي دوست الجيلي الحنبلي، شيخ بغدادة.
 (٣) الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل (ص٨٦).

فتأمل قوله: "وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظاً، وترك التعرض لمعناه"، وكذا جعُّلُه نصوص الصفات من المتشابه، تجده صريحاً في التفويض.

وقال رحمه الله: «ولا يجوز عليه الحدود ولا النهاية، ولا القبل ولا البعد، ولا تحت ولا قدام، ولا خلف ولا كيف، لأن جميع ذلك ما ورد به الشرع إلا ما ذكرناه من أنه على العرش استوى، على ما ورد به القرآن والأخبار، بل هو عز وجل خالق لجميع الجهات، ولا يجوز عليه الكمية» (١).

٩٤ ـ الإمام الحافظ على بن الحسن بن عساكر (٩٩٩ - ٧١ هـ):

قال ابن عساكر رحمه الله(٢): «وقوله _ لا أحسن الله له رعاية (٢) _ إن أصحاب الأشعري جعلوا الإبانة من الحنابلة وقاية، فمن جملة أقواله الفاسدة، وتقولاته المستبعدة الباردة، بل هم يعتقدون ما فيها أشد اعتقاد، ويعتمدون عليها أشد اعتهاد، فإنهم بحمد الله ليسوا معتزلة، ولا نفاة لصفات الله معطلة، لكنهم يثبتون له سبحانه ما أثبته لنف من الصفات، ويصفونه به نبيه وي محكم الآيات، وبها وصفه به نبيه وي صحيح الروايات، وينزهونه عن سمات النقص والآفات، فإذا وجدوا من يقول بالتجسيم أو التكيف من المجسمة والمشبهة، ولقوا من يصفه بصفات المحدثات من القائلين بالحدود والجهة، فحينذ يسلكون طريق التأويل، ويثبتون تنزيهه بأوضح الدليل، ويبالغون في إثبات

⁽١) الغنية (ص١١٦).

⁽٢) الإمام ابن عساكر قال ابن كثير في ترجمته في البداية والنهاية (١٢: ٢٩٤): «أحدُ أكابر حفَّاظ الحديث، ومن عني به سياعاً وجعاً وتصيفاً واطلاعاً وحفظاً الأسانيدة ومتونه، وإتقاناً الأسانيية وفنونه، صنف تاريخ الشام في ثهانين مجلدة، فهي باقية بعده مخلدة، وقد ندر على من تقدمه من المؤرخين، وأتعب من يأتي بعده من المتأخرين، فحاز فيه قصب السبق... هذا مع ماله في علوم الحديث من الكتب المفيدة، وما هو مشتمل عليه من العبادة والطرائق الحميدة».

⁽٣) هذا دعاء من الإمام ابن عساكر على من قصده بالرد في كتابه تبيين كذب المفتري.

انتقديس له والتنزيه، خوفا من وقوع من لا يعلم في ظلم التشبيه، فإذا أمنوا من ذلك رأوا أن السكوت أسلم، وترك الخوض في التأويل إلا عند الحاجة أحزم، وما مثافم في ذلك إلا مثل الطبيب الحاذق، الذي يداوي كل داء من الأدواء بالدواء الموافق، فإذا تحقق غلبة البرودة على المريض داواه بالأدوية الحارة، ويعالجه بالأدوية الباردة عند تيقنه منه بغلبة الحرارة، وما هذا في ضرب المثال، إلا كما روي عن سفيان إذا كنت بالشام فحدث بفضائل على رضي الله عنه، وإذا كنت بالكوفة فحدث بفضائل عثمان رضي الله عنه، وما مثال المتأول بالدليل الواضح إلا مثال الرجل السابح، فإنه لا يحتاج إلى السباحة ما دام في البر، فإن اتفق له في بعض الأحايين ركوب البحر، وعاين هوله عند ارتجاجه، وشاهد منه تلاطم أمواجه، وعصفت به الربح، حتى انكسر الفلك، وأحاط به إن لم يستعمل السباحة لهلك، فحينئذ يسبح بجهده طلباً للنجاة، ولا يلحقه فيها تقصير حباً للحياة، فكذلك الموحد ما المأويل، فاما إذا تكدر صفاء عقده بكدورة في التأويل، لسلامة عقيدته من الشبه والأباطيل، فأما إذا تكدر صفاء عقده بكدورة الديل للمسلم عقيدته من الشبيه والتعطيل، فأما إذا تكدر صفاء عقده برواقى الديل للديل، لتسلم عقيدته من التشبيه والتعطيل، المصفاة التأويل، وترويق ذهنه برواق الديل للمسلم عقيدته من التشبيه والتعطيل، المسكاء المتأويل، وترويق ذهنه برواق الديل للميل، لتسلم عقيدته من التشبيه والتعطيل، الكار بمصفاة التأويل، وترويق ذهنه برواق

٠ ٥- أحمد بن محمد بن محمود بن سعيد القابسي (٣٠٣٥):

قال رحمه الله(٢٠): «صانع العالم ليس بجسم، لأن الجسم مؤلف من الجوهر، وإذا بطل كونه جوهراً، بطل كونه جسماً ضرورة،...صانع العالم ليس بعرض، لأن العرض لا

⁽١) تبرين كذب المفتري فيها نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ص٣٨٨).

⁽٢) في كتابه: أصول الدين (ص٣٦). والقابسي قال في ترجمته صاحب بغية الطلب في تاريخ حلب (٣): ١١٢٢): كان فقيهاً فاضلاً... تفقه عليه جماعة وصنف في الفقه وعلومه والأصول كتباً مفيدة منها كتاب روضة العلماء في الفقه ومقدمة مختصرة وكتاب في أصول الفقه وكتاب في أصول الدين وسمه بروضة المتكلمين وكتاباً مختصراً منه وسمه بالمنتقى من روضة المتكلمين. انتهى.

قيام له بذاته، بل هو مفتقر إلى جسم يقوم به، والقديم عز وجل قائم بذاته، غير مفتقر إلى على يقوم به،... صانع العالم ليس بصورة، لأن الصورة تنشأ عن التركيب، فإذا نفينا كونه جوهراً وجسماً نفينا كونه صورة... صانع العالم ليس في جهة، ولا تحويه الجهات الست، لأنها حادثة وهو الذي خلقها، فلو صار مختصاً بجهة بعدما خلقها لكان يتخصص بمخصص، وذلك باطل،... صانع العالم لا يوصف بكونه متمكناً في مكان، لأنه كان في الأزل غير متمكن، فلو تمكن بعدما خلق المكان لتغير عها كان، تعالى الله عن ذلك،... استواؤه على العرش حق وصدق، ونحن نؤمن ونعتقد على الوجه الذي أراده، ولا نشتغل بكيفيته...، نزوله إلى السهاء الدنيا، تفضل ورحة، لا نقلة وحركة، لما ذكرنا...، وله يدان هما صفته، يخلق بهما ما يشاء، وهما يدخلق وقدرة، لا يد بطش وجارحة، لما ذكرنا...، وله وجه هو صفته، وهو وجه إكرام وإقبال، لا وجه مقابلة ومواجهة لما ذكرنا".

١ ٥-الإمام أبو الفرج ابن الجوزي الحنبلي (٩ ٠ ٥-٩٧ هـ):

قال الإمام عبد الرحمن بن علي بن الجوزي وهو يتحدث عن تلبيس إبليس على امتنا في العقائد قال: "وقد وقف أقوامٌ مع الظواهر، فحملوها على مقتضى الحس، فقال بعضهم: إن الله جسم، تعالى الله عن ذلك، وهذا مذهب هشام بن الحكم، وعلى بن منصور، ومحمد بن الخليل، ويونس بن عبد الرحمن، ثم اختلفوا: فقال بعضهم: جسم كالأجسام، ومنهم من قال: لا كالأجسام... ومن الواقفين مع الحس، أقوام قالوا هو على العرش بذاته، على وجه الماسة، فإذا نزل انتقل وتحرك، وجعلوا لذاته نهاية، وهؤلاء قد أوجبوا عليه المساحة والمقدار، واستدلوا على أنه على العرش بذاته، بقول النبي ﷺ:

وهؤلاء حملوا نزوله على الأمر الحسي، الذي يوصف به الأجسام، وهؤلاء المشبهة الذين حملوا الصفات على مقتضى الحس، وقد ذكرنا جمهور كلامهم في كتابنا المسمى بمنهاج الوصول إلى علم الأصول، وربيا تخيل بعض المشبهة في رؤية الحق يوم القيامة لما يراه في الأشخاص، فيمثله شخصا يزيد حسنه على كل حسن... ويسمع في الحديث: "أنه يدني عبده المؤمن إليه"، فيخايل القرب الذاتي، كيا يجالس الجنس، وهذا كله جهل بالموصوف، ومن الناس من يقول لله وجه هو صفة زائدة على صفة ذاته، لقوله عز وجل ﴿وَيَبّغَى وَيّهُ رَبِّكَ ذُولَلْكِلَوا لَإِلَّمْ رَابِهِ اللهِ عَلَى الرّعن: ٢٧]، وله يدّ، وله أصبعٌ، لقول رسول الله ﷺ: (يضع السموات على أصبع) وله قدم إلى غير ذلك مما تضمنته الأخبار، وهذا كله إنها استخرجوه من مفهوم الحس، وإنها الصواب قراءة الآيات والأحاديث من غير تفسير ولا كلام فيها، وما يؤمن هؤلاء أن يكون المراد بالوجه الذات، لا أنه صفة زائدة، وعلى هذا فسر الآية المحققون، فقالوا: ويبقى ربك، وقالوا في قوله سبحانه وتعانى: ﴿ يُرِيدُونَ فَسر الآية المحققون، فقالوا: هيم القلبة للشيء، وأن ما بين الإصبعين يتصرف فيه إصبعها كيف شاء، ذكر ذلك، لا أن ثم صفة زائدة.

قال المصنف: والذي أراه السكوت على هذا التفسير أيضاً، إلا أنه بجوز أن يكون مرادًا، ولا بجوز أن يكون ثَمَّ ذاتٌ تَقْبَلُ التَّجَزِّي" ^(١).

وقال: "فإن قال قائل: قد عبت طريق المقلدين في الأصول، وطريق المتكلمين، فها الطريق السليم من تلبيس إبليس، فالجواب: أنه ما كان عليه رسول الله على وأصحابه وتابعوهم بإحسان، من إثبات الخالق سبحانه، وإثبات صفاته على ما وردت به الآيات والأخبار، من غير تفسير ولا بحث، حما ليس في قوة البشر إدراكه»(٢).

وقال ردّاً على المشبهة: «وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات... ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر، إلى المعاني الواجبة لله تعالى، ولا إلى إلغاء ما توجبه الظواهر من سمات الخدّث، ولم يَقْنَعُوا بأن قالوا: «صفة فعل»، حتى قالوا: «صفة ذات».

⁽١) تلبيس إبليس (ص١٠٦).

⁽۲) المصدر السابق (ص۱۰۸).

ثم لما أُنبتوا أنها صفات، قالوا: لا نحملها على توجيه اللغة، مثل يد على معنى نعمة وقدرة، ولا مجيء وإتيان على معنى بِرِّ ولطف، ولا ساق على شدة، بل قالوا: نحملها على ظواهرها المتعارفة!!

والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين... ثم يتحرجون من التشبيه، ويأنفُون من إضافته إليهم، ويقولون: "نحن أهل السنة"!! وكلامهم صريح في التشبيه، وقد تبعهم خلق من العوام، وقد نصحت التابع والمتبوع، فقلت لهم: يا أصحابنا، أنتم أصحاب نقل واتباع، وإمامكم الأكبر أحمد بن حنبل رحمه الله يقول وهو تحت السياط: «كيف أقول ما لم يُقل؟!»، فإياكم أن تبتدعوا في مذهبه ما ليس منه.

ثم قلتم في الأحاديث: «تُحْمَل على ظاهرها»، وظاهر القدم الجارحة، فإنه لما قيل في عيسى عليه الصلاة والسلام: «روح الله»، اعتقدت النصارى لعنهم الله تعالى، أن لله سبحانه وتعالى صفة، هي روح وَجَنت في مريم، ومن قال: «استوى بذاته المقدسة» فقد أجراه سبحانه مجرى الحِسَيّات!! وينبغي أن لا يُهْمَل ما ثبت به الأصل، وهو العقل، فإنا به عرفنا الله تعالى، وحكمنا له بالقِدَم، فلو أنكم قلتم: «نقرأ الأحاديث ونسكت»، لما أنكر أحد عليكم، وإنها حُمْلُكُم إياها على الظاهر قبيح»(١).

وقال عندما سئل ما تقول في أخبار الصفات؟

فأجاب: «اعلم أن الحق يوصف باليدين والوجه والعين على الوصف الذي يليق به، أما البدان، فقد قال: ﴿بَلْ مَدَاهُ لَن تَسَجُدَ لِمَا مَنْعَكَ أَن تَسَجُد لِمَا خَلَقْتُ بِيَكَنَى ﴾ [ص: ٧٥]، وقال: ﴿بَلْ مَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنِفِقُ كَيْفَ يَشَاهُ ﴿ إِنَانَدَ: ٢٤]، وقال النبي ﷺ: «إن الله خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس «وكلتا يديه يمن». وقال النبي ﷺ: «إن الله خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس جنة عدن بيده».

⁽١) دفع شُرَهِ التشبيه (ص١٠٠).

فوجب القول به والتسليم له ونفي التشبيه عنه.

وأما الوجه، ففيه قال تعالى: ﴿وَرَبَّقَىٰ وَجُهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَالِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرَّحن: ٢٧]، وقال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكُ إِلَّا وَجْهَمُهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وأما العين فقد قال: ﴿وَلِنُصْنَعَ عَلَىٰ عَـنِينَ﴾ [طه: ٣٩].

وليس الخلاف في اليد، وإنها الخلاف في الجارحة، وليس الخلاف في الوجه، وإنها الخلاف في العددة. الخلاف في الحددة.

فالمعتزلة يذهبون إلى التعطيل والتمويه، والمشبهة إلى التمثيل، وأهل السنة إلى التوحيد والتنزيه، فالمعتزلة جحدوا، وأهل السنة وحدوا.

فالمعتزلة قالوا: المراد باليد القدرة، أو النعمة، والمراد بالوجه الذات في قوله: كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ. كما يقال: هذا وجه الرائي، كذلك، ومن هذا النحو تأولوا تأويلاً أبطلوا به صفات الباري سبحانه وتعالىٰ.

والمشبهة قالوا: أراد باليد الجارحة، وبالوجه وجه الصورة، وكذلك كل ما جاء من هذا النحو تأولوه تأولاً أبطلوا به.

وأهل السنة أثبتوا اليد ونفوا الجارحة، وأثبتوا الوجه ونفوا الصورة وهو المذهب الحق»(١).

وقال في المدهش: «أولٌ ليس له مبدأ، آخرٌ جلَّ عن منتهى، ظاهر بالدليل، باطن بالحجاب، يثبته العقل، ولا يدركه الحس، كل مخلوق محصور بحد، مأسور في سور قُطْرٍ، والحالق بائن مباين، يعرف بعدم مألوف التعريف، ارتفعت لعدم الشَّبَهِ الشُّبَهُ، وإنها يقع الإشكال في وصف من له أشكال، وإنها تضرب الأشكال لمن له أمثال، فأما من لم يزل ولا

⁽١) مجالس ابن الجوزي في المتشابه من الآيات القرانية (ص٥٣).

يزال، فيا للحس معه مجال، عظمته عظمت عن نيل كف الخيال، كيف يقال له كيف، والكيف في حقه محال، أنى تتخايله الأوهام وهي صنعه، كيف تحده العقول وهي فعله، كيف تحويه الأماكن وهي وضعه، انقطع سير الفكر، وقف سلوك الذهن، بطلت إشارة الوهم، عجز لطف الوصف، عشيت عبن العقل، خرس لسان الحس... عز المرقى فيأس المرتقى، بحر لا يتمكن منه غائص، ليل لا يبين للعين فيه كوكب، مرام شط مرمى العقل فيه، فدون مداه بِيند لا تبيد، جادة التسليم سليمة، وادي النقل بلا نقع، انزل عن علو غلو التشبيه، ولا تعل قلل أباطيل التعطيل، فالوادي بين جبلين، المشبه متلوث بفرث التحسيم، والمعطل نجس بدم المحدود، ونصيب المحق لبن خالص هو التنزيه، تخمر في نفوس الكفار حب الأصنام، فجاء محمد فمحا ذلك بالتوحيد، وتخمر في قلوب المشبهة حب صورة وشكل، حيت فمحوتها بالتنزيه، والعلماء ورثة الأنبياء، ما عرفه من كيفه، ولا وحده من مثله، ولا عبده من شبهه، المشبه أعشى، والمعطل أعمىه (۱).

٥٢- الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (٤٤ - ٦٠٦هـ):

قال الإمام الرازي: «اختلف أهل الكلام في قوله: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيهُمُ اللَّهُ ﴾ وذكروا فيه وجوها.

الوجه الأول: وهو مذهب السلف الصالح، أنه لما ثبت بالدلائل القاطعة أن المجيء والذهاب على الله تعالى على، علمنا قطعاً أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية هو المجيء والذهاب، وأن مراده بعد ذلك شيء آخر، فإن عينًا ذلك المراد، لم نأمن الخطأ، فالأولى السكوت عن التأويل، وتفويض معنى الآية على سبيل التفصيل (٢) إلى الله تعالى، وهذا هو

⁽١) المدمش (١: ١٣٧).

 ⁽٢) واكتفى أهل هذا المذهب بالتأويل الإجمالي، ونعني بالتأويل الإجمالي صرف النفظ عن المعنى الحقيقي
 الموضوع في القواميس إلى غيره من المعاني المجازية اللائقة بالله تعالى.

المراد بها روي عن ابن عباس أنه قال: نزل القرآن على أربعة أوجه: وجه لا يعرفه أحد لجهالته(۱)، ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه ووجه نعرفه من قبل العربية فقط، ووجه لا يعلمه إلا الله،(۲).

وقال في أيضاً: "وأما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان:

الأول: قول من يقول: القرآن لما دلَّ على إثبات اليد لله تعالى آمنا به، والعقل لمَّا دلَّ على أنه يمتنع أن تكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الأجزاء والأبعاض آمنا به، فأما أنَّ اليدما هي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها إلى الله تعالى، وهذا هو طريقة السلف.

وأما المتكلمون فقالوا: اليد تذكر في اللغة على وجوه: أحدها: الجارحة وهو معلوم، وثانيها: النعمة، تقول: لفلان عندي يد أشكره عليها، وثالثها: القوة قال تعالى: ﴿أَوْلِى الْلَهَا الله الله الله الله القوى والعقول، وحكى سيبويه أنهم قالوا: لا يد لك بهذا، والمعنى سلب كهال القدرة، ورابعها: الملك، يقال: هذه الضيعة في يد فلان، أي في ملكه. قال تعالى: ﴿آلَيْنِ بِيكِوهِ عُقْدَةٌ ٱلتِّكَاحِ ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، أي: يملك ذلك، وخامسها: شدة العنابة والاختصاص، قال تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيكَنَى ﴾ [ص: ٧٥]، والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشريف، فإنه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات.

ويقال: يدى لك رهن بالوفاء إذا ضمن له شيئاً.

إذا عرفت هذا فنقول: اليد في حق الله يمتنع أن تكون يمعنى الجارحة، وأما سائر المعانى فكلها حاصلة $^{(7)}$.

 ⁽١) ورواها ابن جرير بسنده إلى ابن عباس بلفظ: قال ابن عباس: التفسيرُ على أربعةِ أوجهٍ: وجهٌ تعرفه العربُ من كلامها، وتفسير لا يُعدر أحدٌ بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره.

⁽٢) مفاتيح الغيب (٥: ١٨٢).

⁽٣) المصدر السابق (١٢: ٣٧).

٥٣ ـ الإمام الفقيه عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي (٥٤١ - ٦٢ هـ):

قال الإمام ابن قدامة: «ومذهب السلف رحمة الله عليهم، الإيان بصفات الله تعالى وأسيائه التي وصف بها نفسه في آياته وتنزيله، أو على لسان رسوله عليه من غير زيادة عليها ولا نقص منها، ولا تجاوز لها، ولا تفسير، ولا تأويل لها بها يخالف ظاهرها، ولا تشبيه بصفات المخلوقين، ولا سيات المحدثين، بل أمروها كها جاءت، وردوا علمها إلى قاتلها، ومعناها إلى المتكلم بها، وقال بعضهم ويروى ذلك عن الشافعي رحمة الله عليه، آمنت بها جاء عن رسول الله على مراد رسول الله على مراد الله، وبا جاء عن رسول الله على مراد وسول الله على عندوق أن المتكلم بها صادق لا شك في صدقه فصدقوه، ولم يعلموا حقيقة معناها فسكتوا عما لم يعلموه، وأخذ ذلك الآخر والأول ووصى بعضهم بعضاً بحسن الاتباع، والوقوف حيث وقف أولهم، وحذروا من التجاوز لهم، والعدول عن طريقهم، وبينوا لهم سبيلهم ومذهبهم، ونرجوا أن يجلنا الله تعالى ممن اقتدى بهم في بيان ما بينوه، وسلوك الطريق الذي سلكوه» (١٠).

وسبق كلامه في دليل الإجماع فراجعه فإنه مهم.

٤ ٥ ـ الإمام علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (٥١ ٥ - ١٣٦هـ):

قال الإمام الآمدي(٢) رحمه الله: «واعلم أن هذه الظواهر وإن وقع الاغترار بها، بحيث يقال بمدلولاتها ظاهر من جهة الوضع اللغوي، والعرف الاصطلاحي، فذلك لا محالة انخراط في سلك نظام التجسيم، ودخول في طرف دائرة التشبيه، وسنين ما في ذلك

⁽١) ذم التأويل (ص١١).

⁽٣) قال الإمام الصفدي في الوافي بالوفيات في ترجة الآمدي (٣١: ٣٢٥): «قال قاضي القضاة شمس الدين ابن خلكان في بعض تعاليقه ما عسى أن يقال في أعجوبة الدهر وإمام العصر وقد ملات تصانيفه الأساع ووقع على تقدمه وفضله الإجماع إمام علم الكلام ومن أقر له فيه الخاص والعام صاحب المصفات المشهورة والتعاليق المذكورة ومن أكبر جهابذة الإسلام ومن يرجع إلى قوله في الحل والإبرام، والحلال والحرام.

من الضلال، وفي طيه من المحال، إن شاء الله، بل الواجب أن يقال: ﴿ لَيْسَ كَمِشْلِهِـ، شَوْتِ ۚ أُوهُو َ السَّهِيعُ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [الشَّورى: ١١].

فإن قيل: بأن ما دلت عليه هذه الظواهر من المدلولات، وأثبتناه بها من الصفات ليست على نحو صفاتنا، ولا على ما نتخيل من أحوال ذواتنا، بل مخالفة لصفاتنا، كما أن ذاته نخالفة لذواتنا، وهذا مما لا يقود إلى التشبيه، ولا يسوق إلى التجسيم.

فهذا وإن كان في نفسه جائزاً، لكن القول بإثباته من جملة الصفات، يستدعى دليلاً قطعياً، وهذه الظواهر وإن أمكن حملها على مثل هذه المدئولات، فقد أمكن حملها على غيرها أيضاً، ومع تعارض الاحتمالات، وتعدد المدلولات، فلا قطع، وما لا قطع عليه من الصفات، لا يصح إثباته للذات.

فإن قيل: وما هذه الاحتمالات التي تبدونها، التي تعنونها.

قلنا: أما لفظ اليدين، فإنه يحتمل القدرة، وهذا يصح أن يقال فلان في يدي فلان، إذا كان متعلق قدرته وتحت حكمه وقبضته، وإن لم يكن في يديه اللتين هما بمعنى الجارحتين أصلاً، وعلى هذا يجمل قوله عليه السلام «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحن».

فإن قيل: يلزم من ذلك إبطال فائدة التخصيص، بذكر خلق آدم باليدين، من حيث إن سائر المخلوقات إنها هي مخلوقة بالقدرة القديمة، فإذا قال: ﴿مَا مَنْعَكَ أَنْ تَسَجُدَ لِمَا خَلَقْتُ إِيمَا خَلَقْتُ إِيمَا خَلَقْتُ إِيمَا خَلَقْتُ اللهِ عَلَى اللهُ عَلَى اللهِ عَلَى

قلنا: لا يبعد أن تكون فائدة التخصيص بالذكر، التشريف والإكرام، كها خصص المؤمنين بلفظ العباد، وأضافهم بالعبودية إلى نفسه، وكها أضاف عيسى والكعبة إلى نفسه، وكما أضاف عيسى والكعبة إلى نفسه ولم تكن فائدة التخصيص بالذكر، اختصاص ما أضافه إلى نفسه بالإضافة، بل التشريف والإكرام، لا غير، ثم إنا قد بينا أن للباري تعالى قدرة وهي معنى يتأتى به الإيجاد، والبدان

إما أن يتأتى بهما الإيجاد والخلق أو لا، فإن تأتى بهما الإيجاد فهي نفس القدرة، لا زائداً عليها وإن اختلفت العبارات الدالة عليها»(١).

٥٥ ـ الإمام أبو عمرو عثمان بن الصلاح (٥٧٧ -٦٤٣هـ):

قال ابن الصلاح رحمه الله: «ليس له - أي المفتي - إذا استفتي في شيء من المسائل الكلامية أن يفتي بالتفصيل، بل يمنع مستفتيه، وسائر العامة من الخوض في ذلك أصلاً، ويأمرهم بأن يقتصروا فيها على الإيمان جملة، من غير تفصيل، ويقولوا فيها وفيها ورد من الآيات والأخبار المتشابهات، أن الثابت فيها في نفس الأمر كل ما هو لائق فيها بجلال الله وكاله، وتقديسه المطلقين، وذلك هو معتقدنا فيها وليس علينا تفصيله وتعيينه، وليس البحث عنه من شأننا، بل نكل علم تفصيله إلى الله تبارك وتعالى، ونصرف عن الخوض فيه قلوبنا والسنتنا، فهذا ونحوه عن أئمة الفتوى هو الصواب في ذلك، وهو سبيل سلف الأمة، وأئمة المذاهب المعتبرة، وأكابر الفقهاء، والصالحين، وهو أصوب، وأسلم للعامة وأشياههم، عن يدخل قلبه بالخوض في ذلك، ومن كان منهم اعتقد اعتقاداً باطلاً تفصيلاً، وففي إلزامه بهذا، صرّف له عن ذلك الاعتقاد الباطل، بها هو أهون وأيسر وأسلم "٢٠).

وقال كها نقل عنه بدر الدين الزركشي: "قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح: وعلى هذه الطريقة _ أي: التفويض _ مضى صدر الأمة وسادتها، وإياها اختار أثمة الفقهاء وقادتها، وإليها دعا أثمة الحديث وأعلامه، ولا أحد من المتكلمين من أصحابنا يَصَّدف عنها وياباها»(٢).

٥٦- الإمام أبو العباس أحد بن عمر القرطبي (٥٧٨-٥٦٦هـ):

قال الإمام أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي المحدّث: "اعلم أنّ الناس

⁽١) غاية المرام في علم الكلام (ص١٣٦).

⁽٢) فتاوي ابن الصلاح (١: ٨٣).

⁽٣) البرهان في علوم القرآن (٧: ٧٨).

قد أكثروا في تأويلات هذه الأحاديث، فمن مُبْعِد ومن محوّم، وما ذكرناه أحسنها وأقومها لمنهاج كلام العرب، ولأن يكون هو المراد، ومع ذلك فلا نقطع بأنه هو المراد، والتحقيق أن يقال: الله ورسوله أعلم، والتسليم الذي كان عليه السلف أسلم، لكن مع القطع بأن هذه الظواهر الواردة في الكتاب والسنة الموهمة لملتجسيم والتشبيه يستحيل حملها على ظواهرها، لما يعارضها من ظواهر أخر، كما قرره أثمتنا في كتبهم، ولما دلّ العقل الصريح عليه (١٠).

فلاحظ كيف وضح الإمام أبو العباس حقيقة التفويض حين نفى القطع بأحد المعاني، وقطع بمنع حَمِّلِ نصوص الصفات على ظواهرها، تجد الكلام صريحاً في بيان حقيقة التفويض، ومع هذا الفهم المتواتر من الأثمة لمعتقد السلف، إلا أن بعضاً يُصرُّ على الصاق القول بأن تصوص الصفات خاليةٌ من المعاني إلى أهل التفويض، أو أنهم يقولون بأن نصوص الصفات لا يُعلم لها معنى البتة، وهذا كله بخلاف الحق والواقع، وهي تهمة لا يسندها أى دليل.

١٥٧ الإمام سلطان العلماء العزبن عبد السلام (٥٧٨ - ٦٦٠هـ):

قال الإمام سلطان العلماء عبد العزيز بن عبد السلام (٢٠): «ومذهب السلف إنها هو التوحيد والتنزيه، دون التجسيم والتثبيه، وكذلك جميع المبتدعة يزعمون أنهم على مذهب السلف، فهم كما قال القائل:

وكُلْ يَدَّعُونَ وِصَالَ لَيْلَى وَلِيلِي لا تُقِيرُ لَمُسَمُّ بِذَاكَا

⁽١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١: ٤١٩).

⁽٢) قال في ترجمته ابن العياد الحبني في شذرات الذهب (٥: ٣٠١): شيخ الإسلام... الإمام العلامة وحيد عصره سلطان العلياء... برع في انفقه والأصول والعربية وفاق الأقران والأضراب وجمع بين فنون العلم من التفسير والحديث والفقه واختلاف أقوال الناس ومآخذهم وبلغ رتبة الاجتهاد ورحل إليه الطلبة من سائر البلاد وصنف التصانيف المفيدة وروى عنه الدمياطي... وابن دقيق العيد وهو الذي لقبه سلطان العلماء وخلق غيرهما.

والجهاد ضربان: ضرب بالجدل والبيان، وضرب بالسيف والسنان، فليت شعري! فيا الفرق بين مجادلة الحشوية وغيرهم من أهل البدع، ولولا خبث الضهائر، وسوء اعتقاد في السرائر: ﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النّاسِ وَلاَ يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللّهِ وَهُوَ مَمَهُمُ إِذْ يُبَيّئُونَ مَا لاَ يَرْمَنَى في السرائر: ﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللّهِ وَهُو مَمَهُمُ إِذْ يُبَيّئُونَ مَا لاَ يَرْمَنَى مِنَ الْقَوْلِ ﴾ [النساء، ١٠١٨، وإذا سئل أحدهم عن مسألة من مسائل الحشو أمر بالسكوت عن ذلك، وإذا سئل عن غير الحشو من البدع أجاب فيه بالحق، ولولا ما انطوى عليه باطنه من التجسيم والتشبيه، لأجاب في مسائل الحشو بالتوحيد والتنزيم، ولم تزَلْ هذه الطائفة المبتدعة قد ضُربت عليهم الذلة أينها ثقفوا، ﴿ كُلُمّاً أَوْقَدُواْ نَازً لِلْحَرْبِ أَطْفَاهَا اللّهُ وَسَعْونَ في ٱلأَرْضِ فَسَادًا وَلَعْهُ اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ اللّهُ اللّهُ الله الله عنه وسائر علماء السلف طاروا إليها، ولا فتنة إلا أكبوا عليها، وأحمد بن حنبل وفضلاء أصحابه وسائر علماء السلف بُرآة إلى الله عن نسبوه إليهم واختلقوا عليهم (١٠).

⁽١) رسائل التوحيدله (ص ١٧).

وأورد الإمام تاج الدين السبكي في ترجمة العز بن عبد السلام أنه قال: "ليس ـ أي الله ـ بجسم مصوَّر، ولا جوهر محدود مُقدَّر، ولا يشبه شيئا، ولا يُشبهه شيءٌ، ولا تجيط به الجهات، ولا تكتنفه الأرضون ولا السموات، كان قبل أن كوَّن المكان ودبَّر الزمان، وهو الآن على ما عليه كان، استوى على العرش المجيد على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراده استواء منزها عن المهاسة والاستقرار والتمكُّن والحلول والانتقال فتعلى الله الكبير المتعال عما يقوله أهل الغي والضلال بل لا يحمله العرشُ بل العرشُ وهئتُه محمولون بلطف قدرته مقهورون في قبضته (۱).

٥٨ - الإمام محمد بن أحمد القرطبي (ت ١ ٧٧هـ):

قال الإمام محمد بن أحمد القرطبي المفسِّر: «وقد عُرف أن مذهب السلف ترك التعرض، مع قطعهم باستحالة ظواهرها، فيقولون أمروها كيا جاءت، وذهب بعضهم إلى إبداء تأويلاتها وحملها على ما يصح حمله في اللسان عليها من غير قطع بتعين مجمل منها» (٢٠).

٥- الإمام الفقيه الحافظ يحيى بن شرف النووي (٦٣١ - ٦٧٦ هـ):

قال الإمام النووي رحمه الله: «وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله على قال: ينزل ربنا تبارك وتعالى في كل ليلة حين يبقى من ثلث الليل الآخر يقول: من يدعو فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له رواه البخاري ومسلم. وفي هذا الحديث وشبهه من أحاديث الصفات وآياتها، مذهبان مشهوران:

أحدهما: تأويله على ما يليق بصفات الله سبحانه وتعالى وتنزيهه عن الانتقال وساثر صفات المحدث، وهذا هو الأشهر عن المتكلمين.

والثاني: الإمساك عن تأويلها، مع اعتقاد تنزيه الله سبحانه عن صفات المحدث،

⁽١) طبقات الشافعية الكبرى (٨: ٢١٩).

⁽٢) الجامع لأحكام القوان (٤: ١٢)، تأليف محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي.

لقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ مِ تَوَى مُ ﴾ [الشُّورى: ١١]، وهذا مذهب السلف وجماعة من المتكلمين، وحاصله أن يقال: لا تعلم المراد بهذا، ولكن نؤمن به، مع اعتقادنا أن ظاهره غير مراد، وله معنى بليق بالله (١٠).

٠٦- أحد بن حدان بن شبيب الحنبلي (٦٠٣ -٦٩٥هـ):

قال الإمام ابن حمدان الحنبلي: "وأن الله تعالى ليس بجوهر، ولا عرض، ولا جسم، ولا تحله الحوادث، ولا يحل في حادث، ولا ينحصر فيه، بل هو بائن من خلقه، الله على العرش لا بتحديد، وإنها التحديد للعرش وما دونه، والله فوق ذلك، لا مكان ولا حد، لأنه كان ولا مكان، ثم خلق المكان وهو كها كان قبل خلق المكان... وأنه لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، ومن شبهه بخلقه فقد كفر، نص عليه أحمد، وكذا من جسم، أو قال: إنه جسم لا كالأجسام، ذكره القاضي...، ونجزم بأنه سبحانه في السهاء، وأنه استوى على العرش بالا كيف، بل على ما يليق به في ذلك كله، ولا نتأول ذلك، ولا نفسره، ولا نكيفه، ولا نتوهمه، ولا نعينه، ولا نحله، ولا نعينه، ولا نخسيم والتجسيم وكل نقص، وكذا حكم جميع آيات الصفات وأخبارها الصحيحة الصريحة» (٢٠).

٦١ ـ الإمام ابن المنيِّر شارح البخاري (ت ٦٩٩هـ):

نقل المحافظ ابن حجر عن ابن المنير (٣) قوله: "الأهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد، ثلاثة أقوال:

⁽١) المجموع (١٤: ١٥).

 ⁽٢) نهاية المبتدئين في أصول الدين (ص٣٠). قال برهان الدين ابن مفلح في ترجمة ابن حمدان: وبرع في المذهب وانتهت إليه معرفة المذهب ودقائقه وغوامضه وصنف كتباً كثيرة.

⁽٣) هو علي بن محمد بن منصور الجذامي الإسكندراني، زين اندين المعروف بابن المنير المحدث الفقيه المالكي، من تصانيفه حواشي على شرح البخاري الابن بطال المغربي، شرح الجامع الصحيح للبخاري، المتواري على تراجم البخاري.

أحدها: انها صفات ذات أثبتها السمع ولا يهتدي إليها العقل.

والثاني: ان العين كناية عن صفة البصر، واليد كناية عن صفة القدرة، والوجه كناية عن صفة الوجود.

والثالث: إمرارها على ما جاءت، مفوضا معناها إلى الله تعالى»(١).

٦٢ الإمام المجتهد محمد بن على ابن دقيق العيد (٦٢٥-٢٠٧هـ):

قال(٢): «قوله: «ما من أحد أغير من الله من أن يزني عبده أو تزني أمنه المنزهون لله تعالى عن سهات الحد ومشابهة المخلوقين بين رجلين:

إما ساكت عن التأويل،

وإما مؤول، على أن يراد شدة المنع والحياية من الشيء. لأن الغائر على الشيء مانع له، وحام منه، فالمنع والحياية من لوازم الغيرة. فأطلق لفظ «الغيرة» عليها من مجاز الملازمة، أو على غير ذلك من الوجوه السائغة في لسان العرب، والأمر في التأويل وعدمه في هذا: قريب عند من يسلم التنزيه. فإنه حكم شرعي أعني الجواز وعدمه. ويؤخذ كها تؤخذ سائر الأحكام إلا أن يدعي المدعي: أن هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع - أعني المنع من التأويل - ثبوتاً قطعياً. فخصمه يقابله حينذ بالمنع الصريح. وقد يتعدى بعض خصومه إلى التكذيب القيحه (").

⁽۱) فتح الباري (۱۳: ۳۹۰).

⁽٢) هو الإمام المجتهد ابن دقيق العيد قال عنه ابن كثير في البداية والنهاية: الشيخ الإمام العالم العلامة الحافظ قاضي القضاة تقي الدين ابن دقيق العيد... مسمع الكثير ورحل في ظلب الحديث وخرج وصنف فيه إسناداً ومتناً مصنفات عديدة فريدة مفيدة وانتهت إليه رياسة العلم في زمانه وفاق أقرانه... وكان وقوراً قليل الكلام غزير الفوائد كثير العلوم في ديانة نزاهة.

⁽٣) إحكام الأحكام شرح عمد الأحكام (١: ٣٥٥).

وقال رحمه الله: «نقول في الصفات المشكلة إنها حق وصدق على المعنى الذي أراده الله، ومن تأولها نظرنا، فإن كان تأويله قريبا على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه، وإن كان بعيدا توقفنا عنه، ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه.

وما كان منها معناه ظاهراً مفهوماً من تخاطب العرب حملناه عليه، كقوله: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السّنجِينَ ﴾ [الزَّمر: ٥٦]، فإن المراد به في استعمالهم الشائع حق الله، فلا يتوقف في حمله عليه، وكذا قوله "إن قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن فإن المراد به إرادة قلب بن آدم مصرفة بقدرة الله وما يوقعه فيه، وكذا قوله تعالى: ﴿فَالَتُ اللّهُ بُنُكِنَهُ مِن آلَكُ الْقَوَاعِدِ ﴾ [النحل: ٢٦]، معناه خرب الله بنيانهم وقوله: ﴿إِنَّا نَظْمِنْكُولُونَهُ اللّهُ * إِلاّلنان: ٩]، معناه لأجل الله، وقس على ذلك.

قال الحافظ ابن حجر معقباً: وهو تفصيلٌ بالغ، قلَّ من تيقَّظ له «(١).

٦٣ ـ الإمام أحمد بن يحيى بن إسهاعيل بن جهبل (١٧٠٠ -٧٣٣هـ):

قال الإمام أحمد بن يحيى بن إسماعيل ابن جهبل (٢): «ومن تقصى وفتش وبعث، وجمد أن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين والصدر الأول، لم يكن دأبهم غير الإمساك عن الخوض في هذه الأمور، وترك ذكرها في المشاهد، ولم يكونوا يدسونها إلى العوام، ولا يتكلمون بها على المنابر، ولا يوقعون في قلوب الناس منها هواجس، كالحريق المشتعل، وهذا معلوم بالضرورة من سيرهم، وعلى ذلك بنينا عقيدتنا، وأسسنا نحلتنا، وسيظهر لك

⁽١) فتح الباري (١٣: ٣٨٣).

⁽٣) هو شيخ الإسلام مفتى المسلمين، قال ابن كثير في البداية والنهاية في ترجمة (١٤: ٦٣): الشيخ الإمام الفاضل مفتى المسلمين شهاب الدين أبو العباس أحمد... بن جهبل الحلبي الأصل ثم الدمشقى الشافعي كان من أعيان الفقهاء... درس بالصلاحية بالقدس ثم تركها وتحول إلى دمشق فباشر مشيخة دار الحديث الظاهرية، وأقام بتدريس البادرائية إلى أن مات ولم يأخذ معلوماً من واحدة منها. انتهى.

إن شاء الله تعالى موافقتنا للسلف، ومخالفة المخالف طريقتهم، وإن ادعى الاتباع؛ فيا سالك غير الابتداع.

وقول المدعي إنهم أظهروا هذا، ويقول: علم النبي على كل شيء حتى الخرأة، وما علّم هذا المهم! هذا بهرج لا يمشي على الصَّيرَ في النَّقاد؛ أو مَا عَلِم أن الحرأة يحتاج إليها كل واحد، وربها تكورت الحاجة إليها في اليوم مرات، وأيُّ حاجة بالعوام إلى الخوض في الصفات؟! نعم الذي يحتاجون إليه من التوحيد قد تبين في حديث: «أمرت أن أقاتل الناس».

ثم هذا الكلام من المُدَّعِي يهدمُ بنيانَه، ويهد أركانه؛ فإن النبي ﷺ علَّمَ الحرأة تصريحاً، وما علَّم الناسَ أن اللهَ تعالى في جهة العلو.

وما ورد منَ العرش والسَّماء في الاستواء، قد بَنَى المَّدَّعِي مَبْناه، وأُوثَقَ عُرَى دعواه على أن المُرَاد بهما شيءٌ واحد، وهو: جهة العلو، فها قاله هذا المُدَّعي لم يُعَلَّمُهُ النبيُّ ﷺ أُمِّنَه، وعلَّمهم الخرأة.

فعند المُدَّعِي: يجب تعليم العَوامْ حديثَ الجهة، وما علَّمَها رسولُ الله ﷺ!

وأما نحن، فالذي نقوله: أنه لا يُحكاضُ في مثل هذا، ويُسكَتُ عنه كها سَكَتَ رسولُ الله ﷺ وأصحابُه، ويسعنا ما وسعهم، ولذلك لم يوجد منا أحدٌ يأمر العوامَّ بشيء من الخوض في الصّفات.

والقومُ قد جعلوا دأبَهم: الدخول فيها والأمر بها!

فليت شعرى من الأشبه بالسلف؟!

وها نحن نذكر عقيدة أهل السنة، فنقول:

عقيدتنا: أن الله قديم أزلي، لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، ليس له جهة ولا مكان،

ولا يجري عليه وقت ولا زمان، ولا يقال له: أين ولا حيث، يُرَى لا عن مقابلة ولا على مقابلة، كان ولا مكان، كوّن المكان ودير الزمان، وهو الآن على ما عليه كان.

هذا مذهب أهل السنة، وعقيدة مشايخ الطريق رضي الله عنهم:

قال الجنيد رضي الله عنه: «متى يتصل من لا شبيه له ولا نظير له بمن له شبيه ونظير؟».

وكما قيل ليحيي بن معاذ الرازي رضي الله عنه: أخبرنا عن الله عز وجل؟

فقال: إله واحد.

فقيل له: كيف هو؟

فقال: مالِكٌ قادر.

فقيل له: أين هو؟

فقال: بالم صاد.

فقال السائل: لم أسألك عن هذا!

فقال: ما كان غير هذا كان صفة المخلوق، فأما صفته فها أخبرت عنه.

وكها سأل ابنُ شاهين الجنيدَ رضي الله عنه عن معنى (مع)؟

فقال: ((مع) على معنيين: مع الأنبياء بالنصرة والكلاءة؛ قال الله تعالى: ﴿مَعَكُمُ السَّعُ وَأَرَكُ ﴾ [طه: ٤٦]، ومع العالم بالعِلْمِ والإحاطة؛ قال الله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن خَبِّوى تَلْنَهُ إِلَّا هُو رَابِعُهُمْ ﴾ [المجادلة: ٧].

فقال ابن شاهين: مثلك يصلح دالاً للأمّةِ على الله.

وسئل ذو النون المصري رضي الله عنه عن قوله تعالى: ﴿الرِّحْنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ه]؟ فقال: أثبَتَ ذاتَهُ ونَفَى مَكانَه، فهو موجود بذاته، والأشياء بحكمته كما شاء.

وسئل عنه الشبلي رضي الله عنه فقـال: الرحمن لم يزل، والعرش تُحُدّث، والعرشُ بالرحمن استوى.

وسئل عنها جعفر بن نصير فقال: استوى علمه بكل شيء، وليس شيء أقرب إليه من شيء.

وقال جعفر الصادق رضي الله عنه: من زَعَمَ أنَّ الله في شيء، أو على شيء فقد أشْرَكَ، إذ لو كان في شيء لكان محصوراً، ولو كان شيئاً لكان محمولاً، ولو كان من شيء لكان محدثاً.

وقال محمد بن محبوب خادم أبي عثمان المغربي، قال لي أبو عثمان المغربي يوماً: يا محمد، لو قال لك قائل: أين معبودك إيش تقول؟

قلت: حيث لم يزل.

قال: فإن قال لك: فأين كان في الأزل، أيش تقول؟

قلت: حيث هو الآن. يعني: أنه كان ولا مكان، فهو الآن كها كان، قال: فارتضى ذلك مني، ونزع قميصه وأعطانيه.

وقال أبو عثمان المغربي: كنت أعتقد شيئاً من حديث الجهة، فلما قدمت بغداد زال عن قلبي، فكتبت إلى أصحابي بمكة أني أسلمت جديداً. قال: فرجع كل من كان تابعه على ذلك.

فهذه كلمات أعلام أهل التوحيد، وأئمة جمهور الأمة، سوى هذه الشرذمة الزائغة، كتبهم طافحة بذلك، وردهم على هذه النازعة لا يكاد يحصر، وليس غرضنا بذلك تقليدهم، لمنع ذلك في أصول الديانات، بل إنها ذكرت ذلك ليعلم أن مذهب أهل السنة ما قدمناه. ثم إن قولنا: إن آيات الصفات وأخبارها، على من يسمعها وظائف التقديس، والإيهان بها جاء عن الله تعالى وعن رسول الله على مراد الله تعالى، ومراد رسوله على التصرف في الألفاظ الواردة، ولتصديق والاعتراف بالعجز، والسكوت والإمساك عن التصرف في الألفاظ الواردة، وكف الباطن عن التفكر في ذلك، واعتقاد أن ما خفي عليه منها لم تخف عن الله ولا عن رسوله عن شرح هذه الوظائف إن شاء الله تعالى.

فليت شعري، في أي شيء نُخَالِف السلف؟! هل هو في قولنا: كان ولا مكان؟ أو في قولنا: إنه تعالى كون أله المكان؟ أو في قولنا: وهو الآن على ما عليه كان؟ أو في قولنا: تقدَّس الحَقُّ عن الجِسْوية ومشابَهَها؟ أو في قولنا: يجب تصديق ما قاله الله تعالى ورسوله بالمعنى الذي أراد؟ أو في قولنا: يجب الاعتراف بالعجز؟ أو في قولنا: نسكت عن السؤال والخوض فيها لا طاقة لنا به؟ أو في قولنا: يجب إماك اللسان عن تغيير الظواهر بالزيادة والنقصان؟!!

٢٤ ـ الإمام محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٦٧٣ - ١٤٨هـ):

قال الذهبي رحمه الله: «قلت: قد فسّر علماء السلف المهم من الألفاظ وغير المهم

 ⁽١) طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي (٩: ٩٤). وكلام ابن جهيل هو من رسالة رد فيها على ابن
تيمية رحمها الله، وقد ضمنها التاج السبكي في الطبقات (٩: ٣٥) قال: ووقفت له على تصنيف صفه
في نفي الجهة رداً على ابن تيمية لا بأس به وهو هذا. انتهى. ثم سرده.

وما أبقوا ممكنا وآيات الصفات وأحاديثها لم يتعرضوا لتأويلها أصلاً وهي أهم الدين فلو كان تأويلها سائغاً أو حتاً لبادروا إليه فعلم قطعاً أن قراءتها وإمرارها على ما جاءت هو الحق لا تفسير لها غير ذلك فتؤمن بذلك ونسكت اقتداءً بالسلف معتقدين أنها صفات لله تعلى استأثر الله بعلم حقائقها وأنها لا تشبه صفات المخلوقين كيا أن ذاته المقدسة لا تماثل ذوات المخلوقين فالكتاب والسنة نطق بها والرسول على للغ وما تعرض لتأويل مع كون الباري قال: ﴿ لِنُمُ يَنَ لِلنَاسِ مَا ثُرِزًلُ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: 3٤]، فعلينا الإيمان والتسليم للنصوص والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم (١١).

وقال: قال ابن القاسم سألت مالكاً عمن حدث بالحديث الذين قالوا (إن الله خلق آدم على صورته)، والحديث الذي جاء (إن الله يكشف عن ساقه) وأنه (يدخل يده في جهنم حتى يخرج من أراد) فأنكر مالكٌ ذلك إنكاراً شديداً، ونهى أن يحدث بها أحدٌ، فقبل له: إن ناساً من أهل العلم يتحدثون به، فقال من هو، قيل ابن عجلان عن أبي الزناد قال لم يكن ابن عجلان يعرف هذه الأشياء، ولم يكن عالماً، وذكر أبا الزناد فقال لم يزل عاملاً فؤلاء حتى مات...

قلت [والقائل الذهبي]: أنكر الإمام ذلك لأنه لم يثبت عنده، ولا اتصل به، فهو معذور كما أن صاحبي الصحيحين معذوران في إخراج ذلك، أعني الحديث الأول والثاني، لثبوت سندهما، وأما الحديث الثالث فلا أعرفه بهذا اللفظ، فقولنا في ذلك وبابه الإقرار والإمرار وتفويض معناه إلى قائله الصادق المعصوم (٢٠).

٦٥- الإمام صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي (٢٩٤-٢٢٧هـ):

قال رحمه الله في فتاواه:

⁽١) سير أعلام النبلاء (١٠: ٥٠٦).

⁽٢) الصدر السابق (٨: ١٠٣).

"مسألة: في رجلٍ يقرأ القرآن ويطالع شيئاً من كتب التفسير والحديث، فإذا مرَّ به شيءٌ من الوارد في صفات الله سبحانه وتعلل كالاستواء ونحوه، اعتقد الإيان به من غير تكبيف ولا تمثيل، فهل يلحقه شيءٌ من حكم التشبيه والتجسيم إذا كان يعتقد أنَّ كلام الله تعالى لا يشبه كلام المخلوقين، وصفاته لا تشبه صفاتهم؟

الجواب: الله يهدي للحق، لا يكون عليه اعتراضٌ في ذلك والحالة ما ذُكِر، ولا يتصف بأنه مبتدعٌ إذا اقتصر على بجرَّد ذلك؛ ما لم يعتقد أن هذه الألفاظ يُراد بها حقائقها المتعارَفة في اللغة ويصفه سبحانه بأنّ له تلك الصفات، فإنه حينتذ يقع في محذور التشبيه، ولا يخلّصه من ذلك كونه يعتقد المباينة للمخلوقات في تلك الصفات، بل الواجب عليه أن يعتقد أنّ ظواهر هذه الألفاظ الموهمة للجوارح كاليد والقدم والرجل ونحو ذلك، أو لصفات المحدّثين كالاستواء والإتيان والضحك وما أشبه ذلك، كلها غير مُرادةٍ بهذه الألفاظ، وأنّ لها معاني تليق بكهال الله تعالى الذي ليس كمثله شيء، ويفوّض علم حقيقة ذلك إلى الله سبحانه، ولا يزيد على ذلك، فهذه الطريقة أسلم لأمثال هذا.

وإنْ ترقِّى إلى درجة فهم كلام العرب وطريق استعاراتها وكناياتها، وأمكنه تنزيل تلك الألفاظ بالتأويل على مجاري كلامهم، أو أخَذَ ذلك من أئمة أهل الأصول القائمين بفهم ذلك وتحقيق تأويله؛ فهو الأكمل بحاله، ومتى لم يتأهّل لذلك فالأولى به أن يفوّض بحكم المراد بهذه الألفاظ الموهمة إلى الله سبحانه، ويقطع بأنّ ظواهرها غير مرادة عملاً بالآية القاطعة في ذلك وهي قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِشْلِهِ مَتَى مُ ﴾ [الشورى: ١١].

وهذا كله في غير صفات الله تعالى الذاتية الأزلية التي اتفق أهل السنة على إثباتها له سبحانه، وهي: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر، فإنّ معانيها ثابتة لله سبحانه، وهي قديمة أزلية لا تتبدّل ولا تشبه صفات المخلوقين، ثبّتنا الله تعالى على الكتاب والسنة، وملازمة الاعتقاد الصحيح الخالص من جميع البدّع والضلالات، والله أعلمه (١٠).

⁽١) فتاوى الإمام العلائي المسيّاة بالمستغربة أو القدسية (ص٢٨٧)، طبعة دار الفتح للدراسات، الأردن.

٦٦_ الإمام النحوي الكبير ابن هشام الأنصاري الحنبلي (٧٠٨-٦٣٧هـ):

قال الإمام عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله الأنصاري: «يجوز أن يجذف ما علم من مضاف، ومضاف إليه، فإن كان المحذوف المضاف فالغالب أن يخلفه في إعرابه المضاف إليه نحو، ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾ [الفجر: ٢٧] أي: أمر ربك (١٠).

٢٧- الإمام بدر الدين بن جماعة الشافعي (٦٩٤-٧٦٧هـ):

قال الإمام قاضي القضاة بدر الدين ابن جماعة بعد أن ذكر ظهور فرق المجسمة وغيرهم واحتياج أهل السنة إلى الرد عليهم: «فكذلك لم يشكوا أن مالا يليق بجلال الله تعالى لم يُرد في قوله تعالى: ﴿فَهُمُ ٱلسَّوَىٰعُلَى ٱلْمَرْفِى ﴾ [الأعراف: ٤٥]، ﴿وَهُو مَعَكُمُ أَيْنَ مَا كُشُتُمُ وَاللَّهُ مِنَا لَا يَعْمَ اللَّهِ مِن السنة (ينزل ربنا كل يوم إلى سماء الدنيا)، (الحجر الأسود يمين الله في الأرض)، (القلب بين أصبعين من أصابع الرحمن)، (فإن الله قبل وجهه).

كل ذلك ونحوه، لم يشكوا أن ما لا يليق بجلال الرب تبارك وتعالى غير مراد، وأن المراد بذلك المعاني اللائقة بجلاله تعالى، من مجازات الألفاظ وتأويلها، لما فهموا منه لم يسألوا عنه، ولو لم يفهموا منه ما يليق بجلال الرب تعالى لسألوا عنه وبحثوا، وكيف لا وقد سألوا عن المحيض وأموال اليتامى والأهلة والإنفاق ولبس الإيهان بالظلم وصلاة المصلين إلى ببت المقدس من المتوفين قبل تحويل القبلة، فكيف يتركون السؤال عن صفات الرب العلية، عند عدم فهم ما ورد فيها، مع أن معرفة الله تعالى أصل الإيهان، ومنبع العرفان، ولكن لما انتشر الإسلام في الأرض ودخل فيه من لا يعرف تصاريف لسان العرب من الأعاجم والأنباط، والتبس عليهم اللسان العربي بالعرقي، لعدم علمهم بتصاريفه، من حقيقة ومجاز، وكناية واستعارة، وحذف وإضهار، وغير ذلك، وقع من وقع في التجسيم،

⁽١) أوضع المسالك إلى ألفية ابن مالك (٣: ١٦٧).

وطائفة في التعطيل، وتفرقت الآراء في الكلام على الذات والصفات، كما أخبر الصادق عن فرق الأمة الكائنة بعده، فاحتاج أهل الحق إلى الرد على ما ابتدعوه، وإقامة الحجج على ما تقولوه، وانقسموا إلى قسمين:

أحدهما: أهل التأويل، وهم الذين تجردوا للرد على المبتدعة، من المجسمة والمعطلة ونحوهم من المعتزلة والمشبهة والخوارج، لما أظهر كل منهم بدعته، ودعا إليها، فقام أهل الحق بنصرته ودفع عنه الدافع بإبطال بدعته، وردوا تلك الآيات المحتملة والأحاديث إلى ما يليق بجلال الله من المعاني، بلسان العرب، وأدلة العقل والنقل، ليحق الله الحق بكلات، ويطل الباطل بحججه ودلالاته.

والقسم الثاني: القائلون بالقول المعروف بقول السلف، وهو القطع بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى، بجلال الله تعالى غير مراد، والسكوت عن تعيين المراد من المعاني اللائقة بجلال الله تعالى، إذا كان اللفظ محتملاً لمعاني تليق بجلال الله تعالى، فالصنفان قاطعان بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى من صفات المحدثين غير مراد، وكل منها على الحق، وقد رجع قوم من الأكابر الأعلام قول السلف، لأنه أسلم، وقوم منهم قول أهل التأويل للحاجة إليه، والله أعلى "

ثم قال: «ومن انتحل قول السلف، وقال بتشبيه أو تكييف، أو حمل اللفظ على ظاهره مما يتعالى الله عنه من صفات المحدثين، فهو كاذب في انتحاله، بريء من قول السلف واعتداله»^(٢٢).

٦٨_ الإمام العلَّامة الفقيه اللغوي ابن عقيل (٦٩٨ -٧٦٩هـ):

قال الإمام عبد الله بن عبد الرحمن الشهير بابن عقيل: «يحذف المضاف لقيام

 ⁽١) إيصاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص٩٢)، تأليف الإمام قاضي القضاة بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعدانة بن جماعة الشافعي.

⁽٢) ألمصدر السابق (ص٩٣).

قربنة تدل عليه، ويقام المضاف إليه مقامه، فيعرب بإعرابه كقوله تعالى: ﴿وَأَشْرِبُواْ فِي قَالُوهِمُ أَفِيحَمُ المُواْفِ وَعَلَى الْمُواْفِ وَعَلَى الْمُواْفِ وَعَلَى الْمُواْفِ وَهُو (حب، وأمر)، وأعرب المضاف إليه وهو (حب، وأمر)، وأعرب المضاف إليه وهو «العجل، وربك» بإعرابه»(١).

٦٩ - الإمام تاج الدين عبد الوهّاب السبكي (٧٢٧ - ٧٧١هـ):

قال الإمام تاج الدين السبكي (٢): «وما صح في الكتاب والسنة من الصفات، نعتقد ظاهر المعني (٣)، وننزهه عند سماع المشكل، ثم اختلف أثمتنا أنؤوّل أم نفوّض منزهين، مع اتفاقهم على أن جهلنا بتفصيله لا يقدح (٤).

وقال: «ثم أقول: للأشاعرة قولان مشهوران في إثبات الصفات، هل تمر على ظاهرها مع اعتقاد التنزيه، أو تؤول، والقول بالإمرار مع اعتقاد التنزيه هو المعزو إلى السلف، وهو اختيار الإمام في الرسالة النظامية، وفي مواضع من كلامه، فرجوعه معناه، الرجوع

⁽١) شرحه الألفية ابن مالك (٣٠ ٢٧)، واسمه: عبد الله بن عبد الرحن بن عبد الله بن محمود ابن عقيل، قاضي القضاة... له من الكتب: الإملاء الوجيز على انكتاب العزيز، الأوهام الواقعة للنوري وابن الرفعة، تيسير الاستعداد لرتبة الاجتهاد، الجامع النفيس على مذهب الإمام محمد بن إدريس ست مجلدات قال الإمام تاج الدين السبكي في ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى (٣٠ ٣٣): «الإمام العلامة رئيس العلياء وصدر الشافعية بالديار المصرية... قرأ النحو على الشيخ أبي حيان والازمه في ذلك الشيع عشرة سنة أخذ عنه كتاب سيبويه والتسهيل وشرحه حتى قال أبو حيان ما تحت أديم السهاء أنحى من ابن عقباء.

⁽٢) عو الإمام تاج الدين السبكي، قال عنه الصفدي في الوافي بالوفيات: اللامام العالم الفقيه المحدث النحوي الناظم... وسمع من المقدسي وطبقته بمصر ومن بنت الكيال وابن تمام ومن المزي؛ وأحاز له الحجار. وعني بالرواية وسمع كثيراً وقرأ بنفسه على شيخنا شمس الدين الذهبي كثيراً من مصنفاته، وغيرها. وأفنى ودرس ونظم الشعو وعمل الألغاز ورأسلني ورأسلته؛ وبالجملة فعلمه كثير على سنه».

⁽٣) أي في غير المشكل، بدلالة قوله بعد ذلك مباشرة، وننزهه عند سماع المشكل.

⁽٤) جمع الجوامع مع شرح العراقي (٣: ٩٢٦).

عن التأويل إلى التقويض (١) و لا إنكار في هذا، و لا في مقابله، فإنها مسألة اجتهادية، أعني مسألة التأويل أو التقويض، مع اعتقاد التنزيه، إنها المصيبة الكبرى والداهية الذهياء الإمرار على الظاهر، والاعتقاد أنه المراد، وأنه لا يستحيل على الباري، فَلَذَلِكَ قول المجسمة عباد الوثن، الذين في قلوبهم زيغ، يجملهم الزيغ على اتباع المتشابه، ابتغاء الفتنة، عليهم لعائن الله تترى واحدة بعد أخرى، ما أجراهم على الكذب، وأقل فهمهم للحقائق (١٠).

٠٠ـ الإمام إسهاعيل بن عمر بن كثير (١٠١-٤٧٧هـ):

قال الإمام ابن كثير في تفسيره: «وأما قوله تعالى: ﴿ثُمُّمُ ٱلسَّوَىٰ عَلَى ٱلْعَرَيْنِ ﴾ [الاعراف: 3ء]، فللناس في هذا المقام مقالات كثيرة جداً، ليس هذا موضع بسطها، وإنها نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح، ملك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه وغيرهم من أئمة المسلمين قديراً وحديثاً، وهو إمرارها كها جاءت، من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله لا يشبهه شيء من خلقه، و ﴿فَيهُ لِنَسَ كَمِثْلِهِ شَحْتَ * وَهُو السَّهِيعُ ٱلْبَصِيدُ ﴾ [الشُّورى: ١١]، بل الأمر كها قال الأثمة منهم نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري، قال: من شبه الله بخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيها وصف الله به نفسه ولا رسوله ﷺ تشبيه، فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة، والأخبار الصحيحة، على الوجه الذي يلبق بجلال الله، ونفي عن الله تعالى النقائص، فقد سلك الصحيحة، على الوجه الذي يلبق بجلال الله، ونفي عن الله تعالى النقائص، فقد سلك سبيل الهدى"."

⁽١) يطيب لبعض الناس أن ينسج الخيالات لنصرة مذهبه، ولا يبالي أن يرتكب التدليس في سبيس ذلك، ولذا نجد هؤلاء يزعمون رجوع العناء كلهم إلى مذهبهم، فيزعمون أن الإمام الجويني والغزللي والآمدي وغيرهم رجعوا عن ما كانوا عليه من التأويل، إلى ما هم عليه من إجراء النصوص على ظواهرها اللغزية، وهذا باطل، فإنهم رجعوا من التأويل إلى التفويض، وكبهم شاهدة بذلك.

⁽٢) طبقات الشافعية الكبرى (٥: ١٩١)

⁽٣) تفسير ابن کثير (٢: ٢٩٤)

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ اللّهِ مَغَلُولَةٌ ﴾ الملتدة: ١٦٤: ﴿يَجْبُر تعالى عن اليهود عليهم لعائن الله المتتابعة إلى يوم القيامة - بأنهم وصفوا الله عز وجل وتعالى عن قوهم علواً كبيراً بأنه بخيل، كما وصفوه بأنه فقير وهم أغنياء، وعبروا عن البخل بأن فالوا يد الله مغلولة ...، ثم قال تعالى: ﴿بَلْ يَكَاهُ بَيْسُوطَتَانِ يُنَقُقُ كَفَى يَشَكُ ﴾ [الملتدة: ٢٤] أي: بل هو الواسع الفضل، الجزيل العطاء، الذي ما من شيء إلا عنده خزائنه، وهو الذي ما بخلقه من نعمة فمنه وحده لا شريك له، الذي خلق لنا كل شيء مما نحتاج إليه، في ليلنا ونهارنا، وحضرنا وسفرنا، وفي جميع أحوالنا، كما قال وآناكم من كل ما سألتموه وإن نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار والآبات في هذا كثيرة (١٠٠٠).

فانظر كيف فسر قوله تعالى: ﴿ إِنَّ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنِفُى كَيْفَ يَشَاهُ ﴾ [المائدة: ٦٤] بقوله (بل هو الواسع الفضل، الجزيل العطاء)، وهذا صرف للفظ اليد عن المعنى الحقيقي الذي هو الجارحة، وقولٌ بالمجاز الجاري على وفق قانون النغة.

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَاءَ بَنَيْنَهَا بِأَيْئِرِ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ [الذاريات: ٤٧]: «والسهاء بنيناها أي جعلناها سقفاً محفوظا رفيعاً، بأيد: أي: بقوة، قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة والثوري وغير واحد" (٢).

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ بَحَسُرَقَ عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَسُّي اللّهِ وَإِن كُنتُ لَهِنَ السَّنجِرِينَ ﴾ [الزَّمر: ٥٦]: «أي: يوم القيامة يتحسر المجرم المفرط في النوبة والإنابة، ويود لوكان من المحسنين المخلصين المطيعين لله عز وجل »(٣).

فأوَّل الجنب بالتوبة والإنابة وحق الله تعالى.

⁽۱) تفسير ابن کثير (۲: ۱۰٤).

⁽٢) الصدر السابق (٤: ٣٠٣).

⁽٣) المصدر السابق (٤: ٧٥).

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَكُنْ أَقُرِبُ إِلَيْهِمِنَ جَلِ ٱلْوَلِيدِ ﴾ [ق: ١٦]: "يعني ملائكته تعالى أقرب إلى الإنسان من حبل وريده إليه، ومن تأوله على العلم، فإنها فر لثلا يلزم حلول أو اتحاد، وهما منفيان بالإجماع، تعالى الله وتقدس، ولكن اللفظ لا يقتضيه فإنه لم يقل: وأنا أفرب إليه من حبل الوريد وإنها قال: ونحن أقرب إليه من حبل الوريد (١٠).

٧١ ـ الإمام أبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ):

قال الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي رحمه الله: "أما المتشابهات فإنها من قبيل غير ما نحن فيه، الأنها إما راجعة إلى أمور آلهية لم يفتح الشارع لفهمها بابا غير التسليم، والدخول تحت آية التنزيه، (٢٠).

وقال أيضاً: "وأما مسائل الخلاف وإن كثرت، فليست من المتشابهات بإطلاق، بل فيها ما هو منها وهو نادر، كالخلاف الواقع فيها أمسك عنه السلف الصائح، فلم يتكلموا فيه بغير التسليم له، والإيهان بغيبة المحجوب أمره عن العباد، كمسائل الاستواء والنزول والضحك واليد والقدم والوجه، وأشباه ذلك، وحين سلك الأولون فيها مسلك التسليم، وترك الخوض في معانيها، دل على أن ذلك هو الحكم عندهم فيها، وهو ظاهر القرآن لأن الكلام فيها لا يحاط به جهل، ولا تكليف يتعلق بمعناها، ".

وقال: «ومنها انحرافهم (1) عن الأصول الواضحة إلى اتباع المتشابهات التي للعقول فيها مواقف، وطلب الأخذ بها تأويلاً - كما أخبر الله تعالى في كتابه... بقوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِدْ ذَيْعٌ فَيَتَّعُونَ مَا تَشَكِهَ مِنْهُ ٱبْتِعَآهُ ٱلْفِشْنَةِ وَٱبْتِعَآهُ تَلْوِيلِهِ ﴾ [آل عمران: ٧]، وقد علم العلماء أنَّ كل دليل فيه اشتباه وإشكال، ليس بدليل في الحقيقة، حتى يتبين معناه، ويظهر

⁽١) تفسير ابن كئير (٤: ٣٨٥).

⁽٢) المرافقات (٢: ٩١).

⁽٣) المصدر السابق (٣: ٩٤).

⁽٤) أي المبتدعة، فهم يستدنون بالنصوص المتشابهة، دون توفيق بنها وبين النصوص المحكمة.

المراد منه، ويشترط في ذلك أن لا يعارضه أصل قطعي، فإذا لم يظهر معناه لإجمال أو اشتراك، أو عارضه قطعي كظهور تشبيه، فليس بدليل، لأن حقيقة الدليل أن يكون ظاهراً في نفسه، ودالاً على غيره، وإلا احتيج إلى دليل، فإن دل الدليل على عدم صحته، فأحرى أن لا يكون دليلاً، ولا يمكن أن تعارض الفروع الجزئية الأصول الكلية، لأن الفروع الجزئية إن لم تقتض عملاً، فهي في على التوقف، وإن اقتضت عملاً فالرجوع إلى الأصول هو الصراط المستقيم، ويتناول الجزئيات حتى إلى الكليات، فمن عكس الأمر حاول شططا، ودخل في حكم الذم، لأن متبع الشبهات مذموم، فكيف يعتد بالمنشابهات دليلاً؟ أو بينى عليها حكم من الأحكام؟ وإذا لم تكن دليلاً في نفس الأمر، فجعلها دليلاً بدعة عدلة هو الحق، ومثانه في ملة الإسلام مذهب الظاهرية في إثبات الجوارح للرب المنزه عن النقائص _ من العين واليد والرجل والوجه المحسوسات والجهة وغير ذلك من الأنات للمحدثات، (۱).

٧٧- الإمام بدر الدين الزركشي الشافعي (٧٤٥ – ٩٩٤هـ):

قال الإمام الزركشي شارحاً كلام السبكي السالف في جمع الجوامع: «وللعلماء فيه مذهبان مشهوران، فمنهم من يفوض علمه إلى الله تعالى ويسكت عن التأويل، بشرط الجزم بالتنزيه والتقديس، واعتقاد عدم إرادة الظواهر المفضية للحدوث والتشبيه، وهذا مذهب السلف رحمهم الله، ولهذا يقفون على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتُمُ مُأْوِيلُهُ ۖ إِلّا اللّهُ ﴾ آل عمران: ٧]، وقالوا: عمران: ٧]، وقالوا: أمرها كها جاءت بلا كيف (٢).

وقال الزركشي أيضاً: «النوع السابع والثلاثون: في حكم المتشابهات الواردة في

⁽١) الاعتصام (١: ٢٣٩).

⁽٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢: ٢٦٧).

الصفات، وقد اختلف الناس في الوارد منها في الآيات والأحاديث على ثلاث فرق: أحدها؛ أنه لا مدخل للتأويل فيها، بل تُجرى على ظاهرها، ولا تُؤوِّل شيئاً منها، وهم المشبهة.

والثاني؛ أن لها تأويلاً، ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن الشَّبه والتعطيل، ونقول: لا يعلمه إلا الله، وهو قول السلف.

والثالث: بأنها مؤولة، وأوّلوها على ما يليق به، والأول باطل، والأخبران منقولان عن الصحابة... قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح: "وعلى هذه الطريقة أي: التفويض مضى صدر الأمة وسادتها، وإياها اختار أئمة الفقهاء وقادتها، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه، ولا أحد من المتكلمين من أصحابنا يَصْدف عنها ويأباها. وأفصح الغزّالي عنهم في غير موضع بتهجين ما سواها حتى ألجم آخراً في (إلجامه) كل عالم أو عامي عها عداها). قال: وهو كتاب: "إلجام العوام عن علم الكلام" آخر تصانيف الغزالي مطلقاً، آخر تصانيفه في أصول الدين، حَثَّ فيه على مذاهب السلف وَمْن تبعهم" (١).

٧٣_ الإمام ابن رجب الحنيلي (٧٣٦-٧٩٥):

قال الإمام عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الخنبلي: "والصواب ما عليه السلف الصالح من إمرار آبات الصفات وأحاديثها كها جاءت، من غير تفسير لها، ولا تكييف ولا تمثيل، ولا يصح من أحد منهم خلاف ذلك البتة، خصوصاً الإمام أحمد، ولا خوض في معانيها، ولا ضرب مثل من الأمثال لها، وإن كان بعض من كان قريباً من زمن الإمام أحمد فيهم من فعل شيئا من ذلك، اتباعاً لطريقة مقاتل فلا يقتدى به في ذلك، إنها الاقتداء بأثمة الإسلام كابن المبارك ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحق وأبي عبيد ونحوهم (۲).

⁽١) البرهان في علوم القرآن (١: ٧٨-٧٩).

⁽Y) فضل علم السلف عنى الخلف (ص).

وقال ابن رجب أيضاً كها في فتح الباري له وهو يتحدث عن قرب الله تعالى ونزوله: «وليس هذا القرب كقرب الخلق المعهود منهم (١١)، كها ظنه من ظنه من أهل الضلال، وإنها هو قرب ليس يشبه قرب المخلوقين، كها أن الموصوف به، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَى مَنْ وَهُوَ لَكُسَ كَمِثْلِهِ مَنْ مَنْ اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهُ عَلَ

وهكذا القول في أحاديث النزول إلى سياء الدنيا فإنه من نوع قرب الرب من داعيه وسائليه ومستغفريه.

وقد سئل عنه حماد بن زيد فقال: هو في مكانه يقرب من خلقه كها يشاء.

ومراده أن نزوله ليس هو انتقال من مكان إلى مكان كنزول المخلوقين.

وقال حنبل: سألت أبا عبد الله: ينزل الله إلى سياء الدنيا؟ قالَ: نعم. قلت: نزوله بعلمه أو بهاذا؟ قال: اسكت عن هذا، مالك ولهذا؟ أمض الحديث على ما روي بلا كيف ولا حدّ، إلا بها جاءت به الآثار، وجاء به الكتاب، قال الله: ﴿ فَلَا تَشْرِيُوا بِلَوْ اللّهَ الْأَثْمَالُ ﴾ [النحل: ٢٤]، يسرل كيف يشاء، بعلمه وقدرته وعظمته، أحاط بكل شيء علماً، لا يبلغ قدره واصف، ولا ينائى عنه هرب هارب، عز وجل.

ومراده: أن نزوله تعالى ليس كنزول المخلوقين، بل هو نزول يليق بقدرته وعظمته وعلمه المحيط بكل شيء، والمخلوقون لا يحيطون به علماً، وإنها ينتهون إلى ما أخبرهم به عن نفسه، أو أخبر به عنه رسوله.

فلهذا اتفق السلف الصالح على إمرار هذه النصوص كها جاءت، من خبر زيادة و لا نقص، وما أشكل فهمه منها، وقصر العقل عن إدراكه، وكل إلى عالمه (۲).

⁽١) وقرب الخلق قرب مسافة.

⁽٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن رجب (٢: ٣٣٤).

٤ ٧_ الإمام المؤرخ ابن خَلْدون الحضرميّ الإشبيلي (٧٣٢-٨٠٨هـ):

قال ابن خلدون: «فأما السلف من الضحابة والتابعين، فأثبتوا له صفات الألوهية والكيال، وفرّضوا إليه ما يوهم النقص، ساكتين عن مدلوله"(١).

٧٥ الإمام ولي الدين العراقي الشافعي (٧٦٧-٣٢٦هـ):

قال الإمام ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين العراقي: «ثم إن كان ظاهر المعنى لا إشكال فيه اعتقدناه كها ورد.

وإن كان مشكل المعنى، يوهم ظاهره الحدوث أو التغير، كقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ [الفجر: ٢٧]، وقوله عليه الصلاة والسلام (ينزل ربنا في كل ليلة إلى سهاء الدنيا)، فإنا ننزه الله تعالى عند سهاعه عها لا يليق به، ولأثمتنا فيه مذهبان مشهوران:

أحدهما: تفويض المراد منه إلى الله تعالى، والسكوت عن التأويل مع الجزم بأن المظواهر المؤدية إلى الحدوث أو التشبيه غير مرادة وهو مذهب السلف...

وثانيهما: أنا نؤولها على ما يليق بجلال الله تعالى، بشرط كون المتأول متسعاً في لغة العرب» (٢٠).

٧٦-الإمام تقى الدين الحِصْني الشافعي (٧٥٧-٨٢٩هـ):

قال الإمام تقي الدين أبو بكر بن محمد بن مؤمن الحصني: "ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَجَاءً رَبُّكَ ﴾ [الفجر: ٢٢]، قال الإمام أحمد: معناه جاء أمر ربك.

قال القاضي أبو يعلى: قال الإمام أحمد: المراد به قدرته وأمره، وقد بينه في قوله تعالى:

⁽١) تاريخ ابن خلدون (١: ٦٠٠) تأليف العلامة عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون الحضرمي الاشبيلي.

 ⁽٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (٣: ٩٢٦). وله نحوٌ من كلامه هذا في كتابه الأجوبة المرضية عن الأسئلة المكية (ص١٧).

﴿أَوْ يَأْتِى أَشُرُ رَبِكَ﴾ [النحل: ٣٣]، يشير إلى حمل المطلق على المقيد، وهو كثير في القرآن والسنة والإجماع، وفي كلام علماء الأمة، لأنه لا يجوز عليه الانتقال سبحانه وتعالى، ومثله حديث النزول، وممن صرح بذلك الإمام الأوزاعي والإمام مالك، لأن الانتقال والحركة من صفات الحدث، والله عز وجل، قد نزه نفسه عن ذلك، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمُمَ السَّرَىٰ عَلَى ٱلمّرَثِينِ ﴾ [الأعراف: ٥٤].

فإذا سأل العامي عن ذلك فيقال له الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيهان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وسنوضح ذلك إن شاء الله تعالى، وإنها أجاب الإمام ربيعة بذلك وتبعه تلميذه مالك، لأن الاستواء الذي يفهمه العوام من صفات الحدث، وهو سبحانه وتعالى نزه نفسه عن ذلك، بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِم شَوْم ﴾ [الشُّورى: ١١]، فمنى وقع التشبيه ولو بزنة ذرة، جاء الكفر بالقرآن.

قال الأثمة وإنها قيل السؤال بدعة لأن كثيراً عن ينسب إلى الفقه والعلم، لا يدركون الغوامض في غير المتشابه، فكيف بالمتشابه، فآيات المتشابه وأحاديثه لا يعلمها إلا الله سبحانه، والقرآن والسنة طافحان بتنزيه عز وجل، ومن أسهائه القدوس، وفي ذلك المبالغة في التنزيه، ونفى خيال التشبيه، وكذا في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُو اللهُ أَحَاتُ ﴾ إلى لما فيها من نفي الجنسية والمبعضية وغير ذلك عما فيه مبالغة في تنزيه سبحاته وتعالى، وكان الإمام أحمد رضي الله عنه يقول: أمروا الأحاديث كها جاءت، وعلى ما قال جرى كبار أصحابه كإبراهيم الحربي وأبي داود والأثرم (۱).

٧٧ الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني الشافعي (٧٧٣ ـ ٢٥٨هـ):

قال خاتمة الحفاظ أمير المؤمنين في الحديث أحمد بن علي بن محمد أبو الفضل العسقلاني: «قوله (ينزل الله تبارك وتعالى كل ليلة) قد اختلف في معنى النزول، على أقوال:

⁽١) دفع شبه من شبه وتمرد (ص٥).

فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة تعالى الله عن قولهم، ومنهم من أنكر صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملة، وهم الخوارج والمعتزلة، وهو مكابرة، ومنهم من أوله، ومنهم من أجرأه على ما ورد مؤمناً به على طريق الإجمال، منزهاً الله تعالى عن الكيفية والتشبيه، وهم جمهور السلف، ونقله البيهقي وغيره عن الأثمة الأربعة والسفيانين والخيادين والأوزاعي والليث وغيرهم، وهذا القول هو الحق، فعليك اتباع جمهور السلف، وإياك أن تكون من أصحاب التأويل، والله تعالى أعلم»(١).

٧٨ الإمام بدر الدين العَيني الحنفي (ت ٥٨٥هـ):

قال الإمام المحدِّث بدر الدين محمود بن أحمد العيني الحنفي شارح البخاري رحمه الله: «قلت لا شك أن النزول انتقال الجسم من فوق إلى تحت والله منزه عن ذلك، فها ورد من ذلك فهو من المتشابهات فالعلماء فيه على قسمين:

الأول المفوضة: يؤمنون بها، ويفوضون تأويلها إلى الله عز وجل، مع الجزم بتنزيهه عن صفات النقصان.

والثاني المؤولة: يؤولون بها على ما يليق به، بحسب المواطن» (٧).

٧٩- الإمام ابن أمير الحاج الحلبي الحنفي (٨٢٥-٩٧٨هـ):

قال الإمام محمد بن أمير الحاج الحلبي الخنفي رحمه الله: "وما كان من خفاء اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه بحيث لم يُرج معرفته في الدنيا متشابه اصطلاحاً، من التشابه بمعنى الالتباس كالصفات التي ورد بها الكتاب والسنة الصحيحة لله تعالى في نحو اليد... إلى غير ذلك مما دلَّ السمعي القاطع على ثبوته لله تعالى، مع القطع بامتناع معناه الظاهر عليه سبحانه، بناء على ما عليه السلف من تقويض علمه إلى الله تعالى،

⁽١) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣٠: ٣٠).

⁽٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٧: ٢٠٠).

والسكوت عن التأويل، مع الجزم بالتقديس والتنزيه، واعتقاد عدم إرادة الظواهر المقتضية للحدوث والتشبيه، كما هو المذهب الأسلم^(۱).

٨٠ ـ سراج الدين بن عادل الحنبلي الدمشقى:

قال الإمام سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي (٢٠): «وأما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان:

أحدهما: قول من يقول: إن القرآن لما دل على إثبات البدلله آمنا بالله، والعقل دل على أنه يمتنع أن يكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الأجزاء والأبعاض آمنا به، فأما أن البد ما هي وما حقيقتها، فقد فوضنا معرفتها إلى الله تعالى، وهذه طريقة السلف.

وثانيهما: قول المتكلمين فقالوا: اليد تذكر في اللغة على وجوه...، ١٩٠٠).

٨١ _ الإمام أحمد البرنسي الشهير بزَرُوق (٨٤٦ - ٨٩٩ هـ):

وقال الإمام أحمد بن محمد البرنسي الفاسي المالكي: «ومدار الأمر فيه على اتباع الأحسن وال أكمل لقوله تعالى: ﴿ النِّينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَسَّيِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ [الزُّمر: ١٨٥)، فلذلك كان مذهبهم _ أي الصوفيه _ في الاعتقاد تابعاً لمذهب السلف، من اعتقاد التنبزيه ونفى التشبيه (٤٠).

وقال: «ومذهب الصوفي في الاعتقاد تابعٌ لمذاهب السلف في الإثبات والنفي»(٥).

⁽١) التقرير والتحبر (١: ١٦٠).

 ⁽٢) لم أقف على تاريخ وفاة ابن عادل، ولكن قال في هدية العارفين: فرغ من تأليفه _ أي كتاب اللباب _ في
 رمضان من سنة (٨٧٩).

⁽٣) اللياب في علوم الكتاب (٧: ٢٢٨).

⁽٤) عُدَّة المريد الصادق (ص ٢٦٨).

⁽٥) قواعد التصوف (ص٢٨).

٨٢ _ الإمام جلال الدين السيوطي (٩٤٩ - ١٩ هـ):

قال الإمام عبد الرحمن بن كهال الدين السيوطي: "فصل: من المتشابه آيات الصفات، ولا بن اللبان فيها تصنيف مفرد، نحو: ﴿الرَّحَنُ عَلَ الْمَرْشِ اَسْتَوَىٰ ﴾ اطه: ٥٦، ﴿كُلُّ شَيْعٍ هَالِكُ إِلَا وَجَهَدُ ﴾ الله وَالنَّصَاتُ عَلَى عَيْنِ ﴾ [التصص: ٨٨]، ﴿ وَيَبْقَى وَجَهُ رَبِّكَ ﴾ [الرَّحن: ٢٧]، ﴿ وَلِنُصْنَعَ عَلَى عَيْنِ ﴾ الزُّمن ٢٧]، ﴿ وَلَنُصْنَعَ عَلَى عَيْنِ ﴾ [الزُّمن ٢٧]، ﴿ وَالنَّمَ عَلَى عَلَى عَيْنِ ﴾ والزُّمن ٢٧]، ﴿ وَالنَّمَ عَلَى الإيهان بها، وتفويض معناها المراد معناها المراد منه إلى الله تعالى، ولا نفسرها مع تنزيها له عن حقيقتها (١٠).

٨٣ ـ تقي الدين الفتوحي الحنبلي (٨٩٨ - ٩٧٢ هـ):

قال الإمام محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبني: «(وما اتضح معناه) من القرآن فهو (محكم)... (وعكسه) أي عكس المحكم (متشابه) وهو ما لم يتضح معناه، إما (لاشتراك) كالعين والقرء ونحوهما من المشتركات أو (إجمال)... (أو ظهور تشبيه. كصفات الله تعالى) أي كآيات الصفات وأخبارها، فاشتبه المراد منها على الناس، فلذلك قال قوم بظاهره فشيهوا وجسموا، وتأول قوم: فحرفوا وعطلوا. وتوسط قوم: فسلموا، وهم أهل السنة وأثمة السلف الصالح»(٢).

٨٤ ـ الإمام عبد الوهاب بن أحمد الشعراني (٨٩٨ -٩٧٣ هـ):

قال الألوسي: «وعن الشعراني (٣) أنّ من احتاج إلى التأويل، فقد جهل أولاً وآخراً،

⁽١) الإثقان في علوم القران (٢: ١٣).

⁽٢) شرح الكوكب المنير (ص ٢٠٦)، نشر مطبعة السنة المحمدية.

⁽٣) يقول الإمام المناوي في الكواكب الدرية (٤: ٦٩) في ترجمة الإمام الشعراني: شيخنا الإمام العامل، والهام الكامل، إنسان عين ذوي الفضائل، وعين إنسان الواصلين من ذوي الوصائل، العابد الزاهد، الفقيه المحدث، انصوفي المربي المسلك، وهو من ذرية الإمام محمد بن الحنفية. انتهى.

أما أولاً فبتعقله صفة التشبيه في جانب الحق، وذلك مُحال، وأما آخرا فلتأويله ما أنزل الله تعالى على وجه لعله لا يكون مراد الحق سبحانه وتعالى.

وفي الدرر المتثورة له: أن المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجثماني على العرش المكاني، بالتنزيه عنه إلى التشبيه بالأمر السلطاني الحادث، وهو الإستيلاء على المكان، فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر، فما بلغ عقله في التنزيه مبلغ الشرع فيه، في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ سَوّى * الشّورى: ١١) إلا ترى أنه استشهد في التنزيه العقلي في الاستواء بقول الشاعر: (قد استوى... البيت) وأين استواء بشر على العراق من استواء الحق سبحانه وتعالى على العرش، فالصواب أن يلزم العبد الأدب مع مولاه، ويكل معنى كلامه إليه عز وجل (١٠).

٨٥ ـ الإمام ابن حجر الهيتمي (٩٠٩ - ٩٧٤ هـ):

قال الإمام أحمد بن محمد بن على بن حجر الهيتمي (٢): "ومعنى ينزل ربنا ينزل أمره أو رحمته، أو هو كناية عن مزيد القرب، وبالجملة فيجب على كل مؤمن أن يعتقد من هذا الحديث ومشابهه من المشكلات الواردة في الكتاب والسنة كَ ﴿الرَّحْنَ عُلَ ٱلْمَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طديث ومشابهه من المشكلات الواردة في الكتاب والسنة كـ ﴿الرَّحْنَ عُلَ ٱلْمَدْشِ السَّتَوَىٰ ﴾ الله عند الله على الله على الله عند الله عما يقول الظالمون شاكله أنه ليس المراد بها ظواهرها الاستحالتها عليه تبارك وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً، ثم هو بعد ذلك غير إن شاء أوَّها بنحو ما ذكرناه وهي طريقة

⁽١) روح المعاني (١٦: ١٥٧).

⁽٧) هو العلامة ابن حجر الهيتمي الذي يقول فيه عمي الدين عبد القادر العيدروسي في النور السافر (ص٢٥٨): الشيخ الإمام شيخ الإسلام خاتمة أهل الفتيا والتدريس، ناشر علوم الإمام محمد بن إدريس... كان بحراً في علم الفقه وتحقيقه لا تكدره الدلاء، وإمام الحرمين كيا أجمع على ذلك انعارفون وانعقدت عليه خناصر الملاء، إمام اقتدت به الأثمة، وهمام صار في إقليم الحجاز أمة، مصنفاته في العصر آية يعجز عن الإتيان بمثلها المعاصرون. انتهى.

الخلف، وآثروها لكثرة المبتدعة القائلين بالجهة والجسمية وغيرهما مما هو محال على الله تعالى، وإن شاء فوض علمها إلى الله تعالى وهي طريقة السلف، وآثروها لخلو زمانهم عما حدث من الضلالات الشنيعة والبدع القبيحة، فلم يكن لهم حاجة إلى الخوض فيها ١٠٠٠.

وقال رحمه الله: «والقول بالجهة كفر عند كثيرين من العلماء، فكيف يَخْصُلُ الإسلام بها يشتمل على الكفر، بخلاف من في السهاء (٢) لأنه ليس صريحاً في ذلك، إذ المراد من في السهاء أمره وسلطانه ، ولأنه موافق للفظ القرآن المؤول عند الخلف والسلف. فلا خلاف بينهم في ذلك خلافا لفرقة ضالة من الحنابلة وغيرهم.

وإنها الخلاف بينها في أنّا نُعيّن ذلك التأويل ونصرفُ الظاهر إليه، وهو مذهب الخلف أو نؤول إجمالا ولا نعين شيئاً، بل نقوِّض علم ذلك بعينه إلى الله تعالى ، وهو مذهب السلف واختاره بعض الأثمة من المتأخرين، واختار بعضهم تفصيلاً في ذلك، وهو أن تعيين التأويل بأن قرب من الظاهر وشهدت له قواعد اللغة العربية بالقبول كان أولى، وإلا فالتفويض أولى... والحاصل: أن مذهب أهل الحق في هذه المسألة ما قررته ، وأنه يجب على كل أحد اعتقاده، وإنها يحصل ذلك بتنزيه الله عز وجل وعلا عن كل نقص صريحا أو استلزاما، بل وعن كل ما لا نقص فيه ولا كمال ، واعتقاد أنه تعالى إنها اتصف بأكمل الكمال المطلق في ذاته وإرادته وأوصافه وأسهائه وسائر شؤونه وأفعاله»(٣٣).

٨٦ - الإمام على بن سلطان محمد القاري (ت ١٠١٤ هـ):

قال العلامة ملّا على القاري: "والحاصل أن السلف والخلف مؤوّلون لإجماعهم

⁽١) المنهاج القويم شرح مسائل التعليم (ص٢٥٣).

 ⁽٢) وعلى هذا يجمل كلام أثمة السلف الذين وقفوا عند حدود النص الشرعي، فأطلقوا أن الرحمن على
 العرش استوى، ولا يقصدون به الاستقرار أو التحيز أو غير ذلك من لوازم الأجسام.

⁽٣) الزواجر عن اقتراف الكبائر (١: ٥٣).

على صرف اللفظ عن ظاهره ولكن تأويل السلف إجمالي لتفويضهم إلى الله تعالى وتأويل الحلف تفصيلي لاضطرارهم إليه لكثرة المبتدعين، ١٠٠٠.

وقال رحمه الله في المرقاة بعد أن حكى كلام النووي: "وبكلام الشيخ الرباني أبي اسحاق الشيرازي وإمام الحرمين والغزالي وغيرهم من أنستنا وغيرهم، يعلم أن المذهبين متفقان على صرف تلك الظواهر كالمجيء والصورة والشخص والرجل والقدم والبد والوجه والغضب والرحمة والاستواء على العرش، والكون في السهاء وغير ذلك مما يفهمه ظاهرها، لما يلزم عليه من تُحالات قطعية البطلان، تستلزم أشياء يحكم بكفرها بالإجماع، فاضطر ذلك جميع الخلف والسلف إلى صرف اللفظ عن ظاهره، وإنها اختلفوا هل نصرفه عن ظاهره معتقدين اتصافه سبحانه بها يليق بجلاله وعظمته من غير أن نؤول بشيء آخر، وهو مذهب أكثر أهل السلف، وفيه تأويل اجمالي، أو مع تأويله بشيء آخر وهو مذهب أكثر أهل السلف، وفيه تأويل اجمالي، أو مع تأويله بشيء آخر وهو مذهب

٨٧ ـ الإمام مرعي الكرمي الحنبلي (ت ١٠٣٣ هـ):

قال الإمام مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي: «واختلفوا هل يجوز الخوض في المتشابه على قولين: مذهب السلف وإليه ذهب الحنابلة وكثير من المحققين: عدم الخوض خصوصاً في مسائل الأسهاء والصفات، فإنه ظن والظن يخطئ ويصب، فيكون من باب القول على الله بلا علم وهو محظور، ويمتنعون من التعيين خشية الإلحاد^(٣) في الأسهاء والصفات، ولهذا قالوا والسؤال عنه بدعة، فإنه لم يعهد من الصحابة التصرف في

⁽١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصاييح (١: ٢٥٩).

⁽٢) المصدر السابق (٣: ٢٧٠).

⁽٣) فالسلف بعد صرف اللسان والقلب عن المعنى الحقيقي للصفات التي يتوهم فيها المشابحة، لا يعينون واحدا من المعاني الجائزة، إن كان للفظ أكثر من معنى، بل يسكتون ولا يخوضون، وهذا هو التفويض الذي يعرفه العلماء، وأما التفويض الذي هو تعطيل فلا يقول به عاقل، ويشنع من يشنع من الجهلة لتصوره الفاسد لحقيقة التفويض.

أسائه تعالى وصفاته بالظنون، وحيث عملوا بالظنون فإنها عملوا بها في تفاصيل الأحكام الشرعية لا في المتقدات الإيمانية"(١٠).

وقال أيضاً: «قال الإمام فخر الدين صرف اللفظ عن الراجح إلى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل، وهو إما لفظي، أو عقلي.

فالأول ــ وهو اللفظي ــ لا يمكن اعتباره في المسائل الأصولية، لأنه لا يكون قاطعا، لأنه موقوف على انتفاء الاحتمالات العشرة المعروفة، وانتفاؤها مظنون، والوقوف على المظنون مظنون، والظني لا يكتفى به في الأصول.

وأما العقلي: فإنها يفيد صرف اللفظ عن ظاهره لكون الظاهر محالاً، وأما إثبات المعنى المراد فلا يمكن بالعقل، لأن طريق ذلك ترجيح مجاز على مجاز، وتأويل على تأويل، وذلك الترجيح لا يمكن إلا بالدليل اللفظي، والدليل اللفظي في الترجيح ضعيف لا يفيد إلا الظن، والظن لا يعول عليه في المسائل الأصولية القطعية، فلهذا اختار الأثمة المحققون من السنلف والحلف بعد إقامة الدليل القاطع على أن حمل اللفظ على ظاهره محال ترك الحوض في تعين التأويل.. إذا تقرر هذا: فاعلم أن من المتنابهات آيات الصفات التي التأويل فيها بعيد، فلا تؤول ولا نفسر، وجهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيهان بها وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها» (٢٠).

فهذا كلام الإمام مرعي الكرمي الحنبلي وهو في غاية الوضوح، فقد بيَّن رحمه الله أن التفويض هو: الجزم بأن الحقائق التي تتضمنها الألفاظ الموهمة كالوجه واليد والتي هي في لغتنا موضوعة لما هو مجسَّم مشخَّص غير مقصودة في نصوص الصفات، ثم بعد جزمنا بهذا نمسك ولا نخوض في ما هو المراد منها، ونكل تعيين ما هو محتمل إلى الله تعالى.

أفاويل الثقات (ص٥٥).

⁽٢) المصدر السابق (١: ٥٩).

٨٨ ـ الإمام ابن علان الصديقي الشافعي (٩٩٦ – ١٠٥٧ هـ):

قال الإمام محمد بن علي البكري الصديقي بعد ذكر حديث النزول: «فعلم من هذا الحديث وشبهه من أحاديث الصفات وآياتها مذهبان مشهوران:

فمذهب جمهور السلف، وبعض المتكلمين الإيهان بحقيقتها على ما يليق بجلاله تعالى، وأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد، ولا يتكلم في تأويلها، مع اعتقادنا تنزيهه سبحانه عن سائر سهات الحدوث.

وفي مذهب أكثر المتكلمين، وجماعة من السلف، وحكي عن مالك والأوزاعي، أنها تتأول على ما يليق بها بحسب مواطنها... من كلام محققي أثمتنا يعلم أن المذهبين متفقان على صرف تلك المظواهر كالمجيء والصورة والشخص والنزول والاستواء على العرش في السهاء عها يفهمه ظاهرها، كما يلزم عليه محالات قطعية تستلزم أشباء مكفرة بالإجماع، فاضطر ذلك جميع السلف والخلف إلى صرف اللفظ عن ظاهره، وإنها اختلف فيه هل نصرفه عن ظاهره معتقدين اتصافه سبحانه بها يليق بجلاله وعظمته من غير أن نؤوله بثبيء آخر، وهو مذهب أكثر السلف، وفيه تأويل إجمالي، أو مع تأويله بثبيء وهو مذهب أكثر السلف، وفيه تأويل إجمالي، أو مع تأويله بثبيء وهو مذهب أكثر السلف،

٨٩ ـ الإمام عبد الباقي المواهبي الحنيلي (ت ١٠٧١هـ):

قال: "ويجب الجزم بأن الله تعالى ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا تحله الحوادث، ولا بحل في حادث، ولا يتحصر فيه، فمن اعتقد أو قال إن الله بذاته في مكان فكافر، بل يجب الجزم بأنه سبحانه وتعالى بائن من خلق، فكان ولا مكان ثم خلق المكان وهو كها كان قبل خلق المكان، ولا يعرف بالحواس ولا يقاس بالناس، فهو الغني عن كل شيء، ولا يستغني عنه شيءٌ ولا يشبه شيء.

⁽١) الفتوحات الربانية عني الأذكار النووية (٣: ١٩٤).

وعلى كل حال مهم خطر بالبال أو توهمه الخيال فهو بخلاف ذي الإكرام والجلال، فيحرم تأويل ما يتعلق به تعالى وتفسيره^(١)، كآية الاستواء وحديث النزول وغير ذلك من آيات الصفات، إلا بصادر عن النبي ﷺ أو بعض الصحابة، وهذا مذهب السلف قاطمة، فلا نقول في التنزيه كقول المعطلة، بل نثبت ولا نحرف، ونصف ولا نكيف، والكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، فمذهبنا حق بين باطلين، وهدي بين ضلالتين، وهو إئبات الأسباء والصفات مع نفى التشبيه والأدوات» ^(۲).

٩٠ أبو البقاء الحسيني الكفوي الحنفي (ت ١٠٩٥ هـ):

قال العلَّامة الكفوى رحمه الله: «فكل صفة تستحيل حقيقتها على الله تعالى فإنها تفسر بلازمها فه (الرَّجْنُ عَلَى الْعَرْشِ ٱسْتَوَى ﴾ [طه: ٥] بمعنى اعتدل، أي: قام بالعدل، ﴿ نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [المائدة: ١١٦] أي: ما في غيبك وسرك، و﴿ أَبِيْغَامَ وَجُو رَبْعِ﴾ [الليل: ٢٠] أي: إخلاص النية، ﴿ وَيَبَّقَىٰ وَجُهُ رَبِّكَ ﴾ [الرَّحن: ٢٧]، يعني: الذات ومجموع الصفات، إذ البقاء لا يختص بصفة دون صفة، ﴿فَتَمَّ وَجْهُ أَلَّهِ ﴾ [البقرة: ١١٥]...

نعم إلا أن استرسال التأويل على التفصيل، كجمهور الأشاعرة غير ظاهر في جميع تلك الصفات، بل هو مؤد إلى إبطال الأصل المعجز عن إدراكها بلا كيفيات، وخلاف لما عليه السلف من التوقف في المتشاجات... قال الإمام_أبو حنيفة_في «الفقه الأكبر»: ولا يوصف الله تعالى بصفات المخلوقين، ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته لأن فيه إبطال الصفة، ولكن يده صفة بلا كيف، انتهى، وفيه إشارة إلى وجوب التأويل الإجمالي في الظواهر الموهمة وإلى منع التأويل التفصيلي فيها بالإرجاع إلى ما ذكره، وإلى التعويض بعد الحمل على المعنى المجازي على الإجمال في التأويل، وتعالى الله عما يقال: هو جسم لا

(٢) العين والأثر في عقائد أهل الأثر (ص٣٤).

⁽١) التأويل والتفسير للحرمان هما: تأويلٌ يؤدي إلى التعطيل كتأويل المعتزلة، أو تفسير يؤدي إلى التجسيم.

كالأجسام، وله حيز لا كالأحياز، ونسبته إلى حيزه ليس كنسبة الأجسام إلى حيزها كها هو مذهب الهيصمية من المشبهة المستترين بالبلكفة (١)، وقد اتفق الأثمة على إكفار المجسمة المصرحين بكونه جسها، وتضليل المستترين بالبلكفة» (١).

٩١ _ الإمام عثمان بن أحمد بن قائد النجدي الحنبلي (ت١٠٩٧ هـ):

قال: «ويجب الجزم بأنه تعالى واحد أحد، فرد صمد، عالم بعلم، قادر بقدرة، مريد بإرادة... وبأنه سبحانه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض، لا تحكمه الحوادث، لا يحل في حادث، ولا ينحصر فيه، فمن اعتقد أن الله تعالى بداته في كل مكان أو في مكان فكافر»(٣).

٩٢ ـ الإمام أحمد النفراوي المالكي (ت ١١٢٥هـ):

قال الإمام أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي المالكي: الوالحاصل أنه يجوز إطلاق لفظ الفوقية الغير المقيدة بلفظ الذات على الله ، فيجوز قول القائل الله فوق سهائه أو فوق عرشه، وتحمل على فوقية الشرف والجلال والسلطنة والقهر، لا فوقية حيز ومكان، لاستحالة الفوقية الحسية عليه تعالى، لاستلزامها الجرمية والحدوث، الموجبين للافتقار المنزه عنه الحالق جل وعلا... إذا تقرر هذا فالناس عالة على الصدر الأول ، فإذا كان إطلاقهم هذا فيتعين علينا تفهمه بالنمثيل والبسط، إذ قد غلبت العجمة على القلوب حتى ظنت أن هذا الإطلاق يلزم منه إثبات الجهة في حق المنزه عنها تقدس وتعالى.

واعلم أن الفوقية عبارةٌ عن كون الشيء أعلى من غيره، وتكون حسية ومعنوية، كزيد فوق الفرس، والسلطان فوق الوزير، وأن الذي يجوز عليه المكان يجوز أن تكون فوقيته حسية ومعنوية، والذي يستحيل عليه المكان والجسمية لا تكون فوقيته إلا معنوية.

⁽١) المراد بالبلكفة، الذين يصفون الله تعالى بها لا يليق، ثم يعقبون بقولهم: (بلا كيف).

⁽٢) الكليات (١: ٤٨٥).

⁽٣) تجاة الخلف في اعتقاد السلف (ص٧٢).

ففوقية الله على عرشه المراد بها فوقية معنوية لما قدمنا، وحمل الفوقية في حقه تعالى على المعنوية مبني على طريقة الخلف وهي المؤولة، وعليها إمام الحرمين وجماعة كتأويل اليد بالقدرة، وأما السلف فيقفون عن الحوض في معنى ذلك ويفوضون علم ذلك إلى الباري سبحانه وتعلله (١١).

٩٣ ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي (١١١٠-١٧٦هـ):

قال الإمام المحدث الفقيه ولي الله الدهلوي: «أشهدُ الله تعالى ومن حضر من الملائكة والجن والإنس أني أعتقد من صميم قلبي: أن للعالم صانعاً قديهاً، لم يزل و لا يزال، واجباً وجوده، ممتنعاً عدمه... لا ظهير له، ولا يحل في غيره، ولا يتحد بغيره، ولا يقوم بلاته حادث، فليس في ذاته ولا صفاته حدوث، وإنها الحدوث في تعلق الصفات بمتعلقاتها حتى يظهر الأفعال، وحقيقته أن التعلق أيضاً ليس بحادث، ولكن الحادث هو المتعلق فيظهر أحكام التعلق متفاوتة لتفاوت المتعلقات، وهو بريء من الحدوث والتجدد من مجيع الوجوه، ليس بجوهر ولا عرض، ولا جسم، ولا في حيز، ولا جهة، ولا يشار إليه جهنا وها يصفاته» (١/ يصفاته» (١/).

٤٤ ـ العلّامة محمد السفّاريني الحنبلي (١١١٤ - ١١٨٨ هـ)

قال العلّامة محمد بن أحمد بن سالم السفّاريني الحنبلي: «فكل ما جاء عن الله تعالى

⁽١) الفواكه الدواني (١: ٤٩).

⁽٢) العقيدة السنية، وهي مضمنة في كتاب دار العلوم ديوبند، تأليف محمد عبيد الله الأسعدي القاسمي (٣) العقيدة السنية مهديق حسن خان، وشرحها أيضاً محمد أويس الندوي فأفسداها، وأما صاحب العقيدة السنية فهو الإمام الدهلوي مجدد علوم السلف في شبه القارة الهندية، أحيا الله به وبأولاده وأولاد بنته وتلاميذهم الحديث والسنة بالهند بعد مواتها، وعلى كتبه وأسانيده المدار في بلاد الهند، قال عنه صديق حسن خان في أبجد العلوم (٣: ٢٤١): مسند الوقت، الشبخ الأجل شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم للحدث الدهلوي. انتهى.

في القرآن العظيم من الآيات القرآنية، أو صح عجيئه في الأخبار بالأسانيد الثابتة المرضية، عن رواة ثقات في النقل وهم العدول الضابطون المرضيون عند أهل الفن انعارفين بالجرح والتعديل، من الأحاديث الصحيحة والآثار الصريحة مما يوهم تشبيهاً أو تمثيلاً فهو من المتشابه، الذي لا يعلمه إلى الله، نؤمن به وبأنه من عند الله تعالى ونمره كها قد جاء عن الله أو عن رسوله الله عليه فيوصف الله بها وصف به نفسه وبها وصفه به رسوله به وبها وصفه به الساف: أنهم يصفون الله بها وصف به نفسه وبها وصفه ولا تكييف وهو سبحانه ﴿ لَيْسَ كَيشُلِمِ سَتَى يُ ﴾ [الشُورى: ١١] لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، وكل ما أوجب نقصاً أو حُدوثاً فالله تعالى منزه عنه حقيقة، فإنه تعالى مستحق الكهال الذي لا غاية فوقه، ومذهب السلف عدم الخوض في مثل هذا، والسكوت عنه وتقويض علمه إلى الله تعالى الدي الله تعالى الله تعالى الله الله الله تعالى الله الما الله المسكوت عنه وتقويض علمه إلى الله تعالى الله تعالى الله الله الله الله تعالى الله تعالى الله الله الله تعالى السكوت عنه وتقويض علمه إلى الله تعالى الله تعال

قال حبر القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنه: هذا من المكتوم الذي لا يفسر، فالواجب على الإنسان أن يؤمن بظاهره ويكل علمه إلى الله تعالى، وعلى هذا مضت أئمة السلف، كالزهري ومالك والأوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد، وابن المبارك والإمام أحمد وإسحاق، فكل هؤلاء يقولون في الآيات المتشابهة أمرَّوها كها جاءت.

قال سفيان ـ وناهيك به ـ: كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه ليس لأحد أن يفسره إلا الله ورسوله، فهذا مذهب سلف الأمة وفضلاء الأثمة رضى الله عنهم»(١).

وقال: «اعلم أن مذهب الحنابلة هو مذهب السلف فيصفون الله بها وصف به نفسه وبها وصف به نفسه وبها وصف به نفسه

⁽١) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية في عقد أهل الفرقة المرضية (١: ٩٧).

ذات لا تشبهه الذوات متصفة بصفات الكهال التي لا تشبه الصفات من المحدثات فإذا ورد في الفرآن وصحيح السنة وصف للباري جل شأنه تلقيناه بالقبول والتسليم ووجب إثباته له على الوجه الذي ورد، ونكل معناه للعزيز الحكيم ولا نعدل به عن حقيقة وصفه، ولا نلحد في كلامه ولا في أسهائه ولا في صفاته، ولا نزيد على ما ورد...فهذا اعتقاد سائر الحنابلة كجميع السلف» (١).

٩٥ العلَّامة أحمد الشهير بالدردير (١١٢٧ - ١٢٠١ هـ):

قال الشيخ العلّامة أحمد بن محمد العدوي المصري المالكي الدردير: «واشتبه الأمر أي: في باب الصفات على أقوام وقوفاً مع الأمور العادية، وتَمَشُّكاً بظواهر نصوص شرعية... وأجاب اثمتنا: سَلَقُهُم: بأن الله تعالى منزَّه عن صفات الحوادث مع تفويض معاني هذه النصوص إليه تعالى؛ إيثاراً للطريق الأسلم ﴿وَمَا يَشَلَمُ تَأْوِيلَهُ، إِلَّا ٱللهُ ﴾ [آل معران: ٧].

وخَلَفُهُم: بتعيين محامل صحيحة، إبطالاً لمذهب الضالين، وإرشاداً للقاصدين... والحاصل أنه لابد من تأويل، أي: حمل اللفظ على غير ظاهره، إلا أن الخلف عينوا المحامل فتأويلهم تفصيلي، وتأويل السلف إجمالي»(٢).

٩٦ العلَّامة أحمد بن محمد بن عجيبة (١١٦٠ -١٢٢٤ هـ):

قال أحمد بن محمد بن عجيبة الصوفي المعروف بابن عجيبة رحمه الله: "واعلم أن مذهب الصوفية: الأخذ بالأحسن في كل شيء، عملاً بقوله تعالى: ﴿ فَبَشِّرْعِكَادِ * ٱللَّذِينَ يَسْتَعِمُونَ ٱلْقُولَ فَيَسَّيِعُونَ أَخْسَنَهُ ﴾ [الزَّمر: ١٧-١٨]، وأحسن المذاهب في الاعتقاد: مذهب السلف؛ من اعتقاد التنزيه، ونفى التشبيه، وتفويض المتشابه، والوقوف مع ما ورد كما

⁽١) لوامع الأنوار البهية (١:٧٠١).

⁽٢) شرح الخريدة البهية (ص٤٣).

ورد، ما لم يَختج إلى تقييد، فيقيد بها ينفي شبهته من غير زائد. وبهذا تمسكت الصوفية في بدايتهم»(١).

٩٧_العلَّامة أحمد بن محمد الصاوى (١١٧٥ - ١٢٤ هـ):

قال العلّامة أحمد بن محمد الخلوق المالكي الشهير بالصاوي في شرح الجوهرة عند قول الناظم:

وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فوض ورم تنزيها

"وكان مذهب أهل الحق من السلف والخلف تأويل الظاهر، لوجوب تنزيهه نعالى عنه، أشار إلى ذلك مقدِّماً طريق الخلف لأرجحيته، لقول أهل الفن: طريقة الخلف أعلم وأحكم لما فيها من مزيد الإيضاح، والرد على الخصوم، وطريقة السلف ومنهم الأئمة الأربعة أسلم، للسلامة من تعيين معنى يكون غير مراد له تعالى، والخلاف إنها هو في الأولوية، وإلا فارتكاب كلَّ كافي (٢٠).

وقال: «فالسلف ينزهونه سبحانه وتعالى عن المعنى المحال، ويفوَّضون علم حقيقته على التعيين لله تعالى، مع اعتقاد أن هذه النصوص من عنده سبحانه، فظهر مما قررنا اتفاق السلف والخلف على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال»(٣).

٩٨ ـ الإمام محمد بن على الشوكاني (١١٧٣ - ١٢٥ هـ):

قال الإمام محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني: «فيها يدخله التأويل وهو قسمان:

أحدهما: أغلب الفروع ولا خلاف في ذلك.

⁽١) الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية (ص٧٠).

⁽٢) شرح جوهرة التوحيد (ص٢١٦) عند البيت رقم (٤٠).

⁽٣) المصدر السابق (ص٩١٩).

والثاني: الأصول كالعقائـد وأصول الديانات، وصفات الباري عزّ وجل، وقد اختلفوا في هذا القسم على ثلاثة مذاهب:

الأول: انه لا مدخلَ للتأويل فيها، بل يجري على ظاهرها، ولا يؤول شيء منها، وهذا قول المشبهة.

والثاني أن لها تأويلاً ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل، لقوله تعالى: ﴿وَمَايَدَ عَمَ تَأْوِيلُهُ وَإِلَّا اللهُ ﴾ [ال عمران: ٧]، قال ابن بَرْ هان: وهذا قول السلف، قلت: وهذا هو الطريقة الواضحة، والمنهج المصحوب بالسلامة عن الوقوع في مهاوي التأويل لما لا يعلم تأويله إلا الله، وكفي بالسلف الصالح قدوة لمن أراد الاقتداء، وأسوة لمن أحب التأسي، على تقدير عدم ورود الدليل القاضي بالمنع من ذلك، فكيف وهو قائم موجود في الكتاب والسنة.

والمذهب الثالث: أنها مؤولة، قال ابن بَـرْهان: والأول من هذه المذاهب باطل، والآخران منقولان عن الصحابة، ونُقل هذا المذهب الثالث عن علي وابن مسعود وابن عباس وأم سلمة (۱).

٩٩_الإمام أبو الثناء الآلوسي (١٢١٧ – ١٢٧٠هـ)

قال الإمام محمود بن عبد الله بن محمود أبو الثناء الآلوسي رحمه الله: "وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تفويض المراد منه إلى الله تعالى، فهم يقولون: استوى على العرش على الوجه الذي عناه سبحانه، منزها عن الاستقرار والتمكن، وأن تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير مرذول، إذ القائل به لا يسعه أن يقول كاستيلائنا بل لابد أن يقول: هو استواء لائق به عز وجل، فليقل من أول الأمر هو استواء لائق به حل

⁽١) إرشاد الفحول (١: ٢٩٩).

وعلا، وقد اختار ذلك السادة الصوفية قـــــــّس الله تعالى أسرارهم وهو أعلم وأسلم وأحكم، ١٠٠١).

٠٠ ١ ـ العلّامة عبد الغنى الغنيمي الميداني (١٢٢٢ -١٢٩٨هـ):

قال العلامة الفقيه المحقق عبد الغني الغنيمي الميداني الحنفي الدمشقي في شرح العقيدة الطحاوية: ((فمن رام) أي طلب (علم ما حضر) أي منع عنه (عليه) أي علمه (ولم يقنع بالتسليم) مع التفويض (فهمه حجه) أي منعه (مرامه) أي مطلبه (عن خالص التوحيد وصافي المعرفة وصحيح الإيهان... (فيتذبذب) أي يتردد (بين الكفر والإيهان والتكذيب)... واعلم أن (من لم يتوق) أي يتحفظ ويحترز عن النفي لما لا يدرك من صفات الذات العلية كالمعطلة و(التشبيه) لها بوهمه بصفة من صفات البرية كالمجسمة (زلً) عها بينغيه وضل (ولم يصب التنزيه) وما فر بزعمه منه وقع فيه الفإن ربنا جل) أي عظم (وعلا) أي ارتفع عها لا يليق به "موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعوت الفردانية» فهو (ليس بمعناه) ولا يشبهه ولا يهائله (أحد من البرية) أي الخلق (تعالى الله) وتنزه (والأركان) جميع أوصاف المحدثات من (الحدود والغايات) أي الأبعاد المحدودة والنهايات (والأركان) جميع أداء وهي الآلة أي الجوارح ذوات الأداءة وأما ما ورد من الآيات (القرآنية والأحاديث النبوية من وصف الله تعالى بها يوهم ظاهره ذلك، كاليد والأصابع والقدم، وكذا النفس والوجه... فالواجب إجراؤه على ظاهره، وتفويض علمه إلى قائله مع تنزيه البارى عن الجارحة ومشابهة الصفات المحدثة»(*).

١٠١- العلّامة عبد القادر بن بدران الحنبلي (ت ١٣٤٦هـ):

قال العلّامة عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن بدران الدمشقي الحنبلي: "والمتشابه

⁽١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (٨: ١٣٦).

⁽Y) شرح العقيدة الطحاوية (ص٧٧) ممزوجاً بِمتن الطحاوية، وقد ميزت لمتن بجعله بداخل الأقواس.

مقابل له -أي المحكم - وهو غير متضح المعنى فتشتبه بعض محتملاته ببعض وذلك التشابه وعدم الاتضاح إما لاشتراك، كلفظي العين والقرق، أو لإجمال: وهو إطلاق اللفظ بدون تعيين المراد منه، نحو قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ [الأنعام: ١٤١]، فلم يبين مقدار الحق، أو لظهور تشبيه في صفات الله تعالى، كآيات الصفات وأخبارها فإن المراد منها اشتبه على الناس، فقال قوم بظاهرها فجسموا وشبهوا، وفرَّ قوم من التشبيه فتأولوا وحرَّفوا فغلطوا، وتوسَّط قومٌ فسلموا وأمرُّوه كها جاء مع اعتقاد التنزيه فسلموا، وهم أهل السنة الله.

١٠٢_ الإمام محمد أنور الكشميري (١٢٩٢ -١٣٥٧ هـ):

قال رحمه الله: «أصل مذهب أهل السنة التقويض... وأما تفويض السلف فيحتمل المغنيين:

أحدهما: تفويض الأمر إلى الله وعدم الإنكار على من تأول كيف ما تأول بسبب إقرارهم بعدم العلم.

ثانيهها: تفويض التفصيل والتكييف إلى الله تعالى والإنكار على من تأوّل برأيه وعقله ومرادهم هو الاحتهال الثاني لا الأول»^(٧).

وقال: «أما الاستواء بمعنى جلوسه تعالى عليه فهو باطل، لا يذهب إليه إلا غبي أو غوي، كيف وأنّ العرش قد مرت عليه أحقاب من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً، فهل بتعقار الآن الاستواء عليه بذلك المعنى "(").

⁽١) المدخل إلى مدهب الإمام أحمد بن حنبل (ص١٩٨)

⁽٢) العرف الشذي شرح سنن الترمذي (١: ٤١٥).

⁽٣) فيض الباري شرح صحيح البخاري.

١٠٣_العلامة المباركفوري (١٢٨٣-١٣٥٣هـ):

قال العلامة السلفي محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المبار كفوري: «قوله: (ينزل الله تبارك وتعالى كل ليلة) قد اختلف في معنى النزول على أقوال:

فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة تعالى الله عن قولهم.

ومنهم من أنكر صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملة، وهم الخوارج والمعتزلة وهو مكابرة.

ومنهم من أوله.

ومنهم من أجرأه على ما ورد مؤمناً به على طريق الإجمال، منزهاً الله تعالى عن الكيفية والتشبيه، وهم جمهور السلف ونقله البيهقي وغيره عن الأثمة الأربعة والسفيانين والحادين والأوزاعي والليث وغيرهم، وهذا القول هو الحق فعليك اتباع جمهور السلف وإياك أن تكون من أصحاب التأويل والله تعالى أعلم» (١).

فتأمل قوله: "فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة" لتعلم مبلغ الجهالة التي وصل إليها بعض المنسويين إلى العلم، حيث اعتقدوا عقائد المجسمة المشبهة، فيعتقدون في الباري تعالى أنه جالسٌ على العرش، وأنه ينزل بذاته إلى السماء الدنيا، وقد مربك حكم أثمة الإسلام فيمن اعتقد هذه العقائد الباطلة.

٤٠١- العلّامة عبد الحميد بن باديس (١٣٠٤ - ١٣٥٩ هـ):

قال العلّامة عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي بن باديس: «نئبت له ما أثبته لنفسه، عنى لسان رسوله، من ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله، وننتهي عند ذلك، ولا نزيد عليه، وننزهه في ذلك عن مماثلة أو مشابهة شيء من مخلوقاته، ونثبت الاستواء والنزول

⁽١) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي (٢: ٤٣١).

ونحوهما، ونؤمن بحقيقتهما على ما يليق به تعالى بلا كيف، وبأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد»(١).

٥٠١_العلامة أشرف على التهانوي (ت ١٣٦٢هـ):

قال في كتابه تذييل شرح العقائد في أهواء أهل المفاسد: «وأنه قديم متصف بالعلم والقدرة وسائر صفاته، خلافاً للمعتزلة ونفاة الصفات، ولا شبيه له خلافاً للمشبهة، ولا ضد له ولا ند خلافاً للحابطية حيث أثبتوا إلهين، ولا يحل في شيء خلافاً لبعض الغلاة، ولا يقوم بذاته حادث خلافاً للكرامية، وليس في حيز وجهة، ولا يصلح عليه الحركة والانتقال، ولا الجهل ولا الكذب، ولا شيء من صفات النقص، خلافاً لمن جوزها عليه» (٢٢).

٦ • ١ ـ الإمام حسن البنا (١٣٢٤ -١٣٦٨ هـ):

قال الإمام الداعية الكبير حسن بن أحمد بن عبد الرحمن البنا: «قد علمت أن مذهب السلف في الآيات المتشابهات (٣) والأحاديث التي تتعلق بصفات الله تبارك وتعلل أن يمرُّوها على ما جاءت عليه، ويسكتوا عن تفسيرها أو تأويلها، وأن مذهب الخلف أن

⁽١) العقائد الإسلامية (ص ٥٩).

⁽٢) نقلاً عن كتاب دار العلوم ديوبند (ص٤٧١).

⁽٣) وجعل آيات الصفات من قسم المتشابه هو ما عليه العنهاء وقد سبن النقل عنهم، وخالف في ذلك ابن تيمية رحمه الله فقال كها في مجموع الفتاوي (١٧: ٣٦١): "والمقصود هنا، أن كل طائفة تعتقد من الآراء ما يناقض ما دل عليه القرآن مجعلون تلك النصوص من المتشابه، ثم إن كانوا ممن يرى الوقف عند قوله: ﴿وَمَا يَسْلَمُ تَأْوِيلُهُ وَإِلَّا اللهُ ﴾ [آل عمران: ٧]، قالوا لا يعلم معناها إلا اته، فيلزم أن لا يكون محمد كافح وجبريل ولا أحد علم معاني تفك الآيات والأخبار، وإن رأوا أن الوقف على قوله: [والراسخون في العلم] جعلوا الراسخين يعلمون ما يسمونه هم تأويلاً، ويقولون إن الرسول ﷺ إنها لم يبين الحق بخطبه ليجتهد الناس في معرفة الحق من غير جهته بعقولهم وأذهانهم، ويجتهدون في تخريج ألفاظه على اللخات العربية.

يؤولوها بها يتفق مع تنزيه الله تبارك وتعالى عن مشابهة خلقه، وعلمت أن الخلاف شديد بين أهل الرأيين حتى أدى بينهما إلى التنابز بالألقاب العصبية، وبيان ذلك من عدة أوجه: أولاً: اتفق الفريقان على تنزيه الله تبارك وتعالى عن المشابهة لخلقه.

ثانياً: كل منهما يقطع بأن المراد بألفاظ هذه النصوص في حق الله تبارك وتعالى غير ظواهرها التي وضعت لها هذه الألفاظ في حق المخلوقات، وذلك مترتب على اتفاقهما على نفى التشبيه.

ثالثاً: كل من الفريقين يعلم أن الألفاظ توضع للتعبير عيا يجول في النفوس، أو يقع تحت الحواس مما يتملق بأصحاب اللغة وواضعيها، وأن اللغات مهما اتسعت لا تحبط بها ليس لأهلها بحقائقه علم، وحقائق ما يتعلق بذات الله تبارك وتعالى من هذا القبيل، فاللغة أقصر من أن تواتينا بالألفاظ التي تدل على هذه الحقائق، فالتحكم في تحديد المعاني بهذه الخائق، فالتحكم في تحديد المعاني بهذه الألفاظ تغرير (۱).

وإذا تقرر هذا فقد اتفق السلف والخلف على أصل التأويل، وانحصر الخلاف بينها في أن الخلف زادوا تحديد المعنى المراد حيثها ألجأتهم ضرورة التنزيه إلى ذلك، حفظاً لعقائد العوام من شبهة التشبيه، وهو خلاف لا يستحق ضجة ولا إعناتاً.

ونحن نعتقد أن رأي السلف من السكوت وتفويض علم هذه المعاني إلى الله تبارك وتعالى أسلم وأولى بالاتباع، حسماً لمادة التأويل والتعطيل، فإن كنت عن أسعده الله بطمأنينة الإيان، وأثلج صدره ببرد اليقين، فلا تعدل به بديلاً، ونعتقد إلى جانب هذا أن تأويلات

⁽١) وبان بهذا الوجه الثانث لمن له أدنى معرفة أن الإمام البنا يذهب مذهب السلف الذي هو التفويض، وقد جَهِد نندكتور عصام البشير في رسالة له عن عقيدة الإمام حسن البنا أن يصرف كلام البنا المدال صراحة على التفويض ليَرْضَى أولئك الناقدون فلم يفلح، كيف والب يقول: "فالتحكم في تحديد المعاني بهذه الألفاظ تغرير"، أي: إنه لا يجدد المعنى، بينا المخالفون يقولون إن المعاني معلومة، وهي ما يتبادر إلى ذهنك عند تلاوة تلك الآيات.

الخلف لا توجب الحكم عليهم بكفر ولا قسوق، ولا تستدعي هذا النزاع الطويل بينهم وبين غيرهم قديماً وحديثاً، وصدر الإسلام أوسع من هذا كله.

وقد لجأ أشد الناس تمسكاً برأي السلف، رضوان الله عليهم، إلى التأويل في عدة مواطن، وهو الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه، من ذلك تأويله لحديث: «الحجر الأسود يمين الله في أرضه»، وقوله على: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»، وقوله على: المبدئ لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن».

وقد رأيت للإمام النووي رضي الله عنه ما يفيد قرب مسافة الخلاف بين الرأيس، مما لا يدع مجالا للنزاع والجدال، ولا سيها وقد قيد الخلف أنفسهم في التأويل بجوازه عقلاً وشرعاً، بحيث لا يصطدم بأصل من أصول الدين.

قال الرازي في كتابه أساس التقديس: «ثم إن جوّزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم نجز التأويل فوّضنا العلم بها إلى الله تعلى، فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات، وبالله التوفيق.

وخلاصة هذا البحث أن السلف والخلف قد اتفقا على أن المرادغير الظاهر المتعارف بين الخلق، وهو تأويل في الجملة، واتفقا كذلك على أن كل تأويل يصطدم بالأصول الشرعية غير جائز، فانحصر الخلاف في تأويل الألفاظ بها يجوز في الشرع، وهو هين كها ترى، وأمر لجأ إليه بعض السلف أنفسهم، وأهم ما يجب أن تتوجه إليه همم المسلمين الآن توجد الصفوف، وجمع الكلمة ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً، والله حسبنا ونعم الوكيل"(١).

١٠٧ ـ العلَّامة محمد عبد العظيم الزرقاني (١٣٦٩ هـ):

وقال العلّامة محمد عبد العظيم الزرقاني تحت عنوان متشابه الصفات: «عرفنا أن المتشابهات تجمع ألواناً مختلفة ونزيدك هنا أن من بينها لونين كثر الكلام فيهما:

⁽١) رسالة العقائد، الاتحاد الإسلامي، ١٤٠٤هـ (ص٧٤).

أولهما: فواتح السور نحو (آلم) (ق) (طس) وما أشبهها وقد أفضنا القول فيها بالمبحث السابع من الجزء الأول من هذا الكتاب.

ثانيهما: الآيات المشكلة الواردة في شأن الله تعالى وتسمى آيات الصفات أو متشابه الصفات، ولابن اللبان فيها تصنيف مفرد، سهاه رد المتشابهات إلى الآيات المحكمات، مثل قوله سبحانه: ﴿الرَّحْنُ عُلَّ الْفَرْشِ السَّوَى ﴾ [طه: ٥]، وما أشبهه وإنها أفرد هذا النوع بالذكر وبالتأليف لأنه كثر فيه القيل والقال، وكان فتنة ارتكس فيها كثير من القدامي والمحدثين.

ثم قال: علماؤنا، أجزل الله مثوبتهم، قد اتفقوا على ثلاثة أمور تتعلق مهذه المتشابهات، ثم اختلفوا فيها وراءها:

فأول ما اتفقوا عليه صرفها عن ظواهرها المستحيلة، واعتقاد أن هذه الظواهر غير مرادة للشارع قطعا، كيف وهذه الظواهر باطلة بالأدلة القاطعة، وبها هو معروف عن الشارع نفسه في محكهاته.

ثانيه: أنه إذا توقف الدفاع عن الإسلام على التأويل لهذه المتشابهات وجب تأويلها، بها يدفع شبهات المشتبهين ويرد طعن الطاعنين.

ثالثه: أن المتشابه إن كان له تأويل واحد يفهم منه فها قريباً، وجب القول به إجماعاً، وذلك كقوله سبحانه: ﴿وَهُو مَعَكُّرُ أَيْنَ مَاكُمُتُمْ ﴾ [الحديد: ٤]، فإن الكينونة بالذات مع الخلق مستحيلة قطعاً، وليس لها بعد ذلك إلا تأويل واحد، هو الكينونة معهم بالإحاطة علماً وسمعاً وبصراً وقدرة وإرادة.

وأما اختلاف العلماء فيما وراء ذلك، فقد وقع على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: مذهب السلف، ويسمى مذهب المُوَّضة، بكسر الواو وتشديدها، وهو تفويض معاني هذه المتشابهات إلى الله وحده، بعد تنزيهه تعالى عن ظواهرها المستحيلة، ويستدلون على مذهبهم هذا بدليلين. أحدهما عقلي: وهو أن تعيين المراد من هذه المتشابهات، إنها يجري على قوانين اللغة واستعمالات العرب، وهي لا تفيد إلا الظن، مع أن صفات الله من العقائد التي لا يكفي فيها الظن، بل لا بدفيها من اليقين، ولا سبيل إليه، فلنتوقف ولنكل التعيين إلى العليم الخبير.

والدليل الثاني: نقلي يعتمدون فيه على عدة أمور، منها حديث عائشة السابق وفيه، «فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذرهم».

ومنها ما رواه الطبراني في الكبير عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله يقول: «لا أخاف على أمتي إلا ثلاث خلال، أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا، وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغي تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله...» الحديث.

ومنها ما أخرجه ابن مردويه، عن أبيه عن جده عن رسول الله قال: «إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً، فها عرفتم منه فاعملوا، وما تشابه فآمنوا به».

ومنها ما أخرجه الدارمي عن سليهان بن يسار أن رجلاً يقال له ابن صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر وقد أعد له عراجين النحل، فقال له: من أنت. فقال: أنا عبد الله بن صبيغ، فأخد عمر عرجوناً فضربه حتى دمى رأسه وجاء في رواية أخرى فضربه حتى ترك ظهره دَبَرَة ثم تركه حتى برأ، ثم عاد ثم تركه حتى بر أفدعا به ليعود فقال إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جيلاً فأذن له إلى أرضه وكتب إلى أبي موسى الأشعري ألا يجالسه أحد من المسلمين. انتهى. والدَّبرة بفتحات ثلاثة هي قُرحة ألدابة في أصل الوضع اللغوي، والمراد هنا أنه صير في ظهره من الضرب جرحاً دامياً، كأنه قرحة في دابة ورضي الله عن عمر، فإن هذا الأثريدل على أن ابن صبيغ فتح أو حاول أن يفتح باب فتنة بتتبعه متشابهات القرآن، يكثر الكلام فيها، ويسأل الناس عنها.

ومنها ما ورد من أن الإمام مالكاً رضي الله عنه سُئل عن الاستواء في قوله سبحانه: ﴿ الرِّجْنُ عَلَى الْمُرِّشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، فقال الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عن هذا بدعة، وأظنك رجل سوء أخرجوه عني، يريد رحمة الله عليه أن الاستواء معلوم الظاهر بحسب ما تدل عليه الأوضاع اللغوية، ولكن هذا الظاهر غير مراد قطعاً، لأنه يستلزم التشييه المحال على الله بالدليل القاطع، والكيف مجهول أي تعيين مراد الشارع مجهول لنا لا دليل عندنا عليه، ولا سلطان لنا به، والسؤال عنه بدعة، أي الاستفسار عن تعيين هذا المراد اعتقاد أنه مما شرعه الله بدعة، لأنه طريقة في الدين مخترعة مخالفة لما أرشدنا إليه الشارع من وجوب تقديم المحكمات، وعدم اتباع المتشابهات، وما جزاء المبتدع إلا أن يطرد ويبعد عن الناس خوف أن يفتنهم لأنه رجل سوء وذلك سر قوله وأظنك رجل سوء أخرجوه عني (۱).

ثم اختلف انسلف والخلف بعد ما تقدم، فرأى السلفيون أن يفوضوا تعيين معنى الاستواء إلى الله، هو أعلم بها نسبه إلى نفسه، وأعلم بها يليق به، ولا دليل عندهم على هذا التعيين، ورأى الخلف أن يؤولوا»(٢٠).

ثم قال رحمه الله تحت عنوان إرشاد وتحذير : «لقد أسرف بعض الناس في هذا العصر فخاضوا في متشابه الصفات بغير حق، وأتوا في حديثهم عنها وتعليقهم عليها بها لم يأذن

⁽١) مناهل العرفان في علوم القرآن (٢: ٥٠٥)

⁽٢) المصدر السابق (٢: ٢٠٨).

به الله، ولهم فيها كلمات غامضة، تحتمل التشبيه والتنزيه، وتحتمل الكفر والإيمان، حتى باتت هذه الكليات نفسها من التشابهات، ومن المؤسف أنهم يواجهون العامة وأشباههم مهذا، ومن المحزن أنهم ينسبون ما يقولون إلى سلفنا الصالح، ويخيلون إلى الناس أنهم سلفيون، من ذلك قو لهم: إن الله تعالى يشار إليه بالإشارة الحسية، وله من الجهات الست جهة الفوق، ويقولون إنه استوى على عرشه بذاته استواءً حقيقاً، بمعنى أنه استقر فوقه استقراراً حقيقياً، غير أنهم يعودون فيقولون ليس كاستقرارنا، وليس على ما نعرف، وهكذا يتناولون أمثال هذه الآية، وليس لهم مستند فيها نعلم إلا التشبث بالظواهر، ولقد تجلى لك مذهب السلف والخلف فلا نطيل بإعادته، ولقد علمت أن حمل المتشاجات في الصفات على ظواهرها مع القول بأنها باقية على حقيقتها ليس رأياً لأحد من المسلمين وإنها هو رأى لبعض أصحاب الأديان الأخرى كاليهود والنصارى وأهل النحل الضالة كالمشبهة والمجسمة، أما نحن معاشر المسلمين فالعمدة عندنا في أمور العقائد هي الأدلة القطعية، التي توافرت على أنه تعالى ليس جسماً ولا متحيزاً ولا متجزئاً ولا متركباً ولا محتاجاً لأحد، ولا إلى مكان ولا إلى زمان، ولا نحو ذلك ولقد جاء القرآن مهذا في محكماته، إذ يقول: ﴿ لَتَسَ كَمِثْلُهِ مَنْ يُ مُ ۖ [الشُّوري: ١١]، ويقول: ﴿ قُأْرُهُو ٓ اللَّهُ أَحَكُ ﴿ أللهُ الصَّكَمَدُ * لَمْ سِكِيدٌ وَلَمْ يُولَدُ * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدُهُ ﴾. [الإخلاص]. ويقول: ﴿ تَكَفُرُوا فَإِكَ اللَّهَ عَنَيُّ عَنكُمُّ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفُرِّ وَإِن تَشْكُرُ وَإِ فَرَضَهُ ٱلكُمْ ﴾ [الزُّمر: ٧]، ويقول: ﴿ يَنَائُمُ النَّاسُ أَنتُدُ ٱلْفُ قَرَاهُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ ٱلْغَنَيُّ ٱلْحَصِيدُ ﴾ [فاطر: ١٥]، وغير هذا كثير في الكتاب والسنة، فكل ما جاء مخالفاً بظاهره لتلك القطعيات والمحكمات فهو من المتشابهات التي لا يجوز اتباعها كم تبين لك فيها سلف.

ثم إن هؤلاء المتحمسين في السلف متناقضون، لأنهم يثبتون تلك المتشابهات على حقائقها، ولا ربب أن حقائقها تستلزم الحدوث وأعراض الحدوث كالجسمية والتجزؤ والحركة والانتقال، لكنهم بعد أن يثبتوا تلك المتشابهات على حقائقها، ينفون هذه اللوازم،

مع أن القول بثبوت الملزومات ونفي لوازمها تناقض لا يرضاه لنفسه عاقل فضلا عن طالب أو عالم.

فقولهم في مسألة الاستواء الآنفة إن الاستواء باق على حقيقته، يفيد أنه الجلوس المعروف المستلزم للجسمية والتحيز، وقولهم بعد ذلك ليس هذا الاستواء على ما نعرف يفيد أنه ليس الجلوس المعروف المستلزم للجسمية والتحيز، فكأنهم يقولون إنه مستو غير مستو، ومستقر فوق العرش غير مستقر، أو أن الاستواء على العرش ليس هو الاستواء على العرش، والاستقرار فوقه ليس هو الاستقرار فوقه، إلى غير ذلك من الإسفاف والتهافت.

فإن أرادوا بقولهم الاستواء على حقيقته أنه على حقيقته التي يعلمها الله ولا نعلمها نحن، فقد اتفقنا، لكن بقي أن تعبيرهم هذا موهم، لا يجوز أن يصدر من مؤمن، خصوصاً في مقام التعليم والإرشاد، وفي موقف النقاش والحجاج، لأن القول بأن اللفظ حقيقة أو مجاز لا ينظر فيه إلى علم الله وما هو عنده، ولكن ينظر فيه إلى المعنى الذي وضع حقيقة أو مجاز لا ينظر فيه إلى علم الله وما هو عنده، ولكن ينظر فيه إلى المعنى الذي وضع له اللهظ في عرف اللغة، والاستواء في اللغة العربية يدل على ما هو مستحيل على الله في ظاهره، فلا بد إذن من صرفه عن هذا الظاهر، واللفظ إذا صرف عها وضع له، واستعمل في غير ما وضع له، خرج عن الحقيقة إلى المجاز لا محالة، ما دامت هناك قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، ثم إن كلامهم بهذه الصورة فيه تلبيس على العامة، وفتنة لهم، فكيف يواجهونهم به ويحملونهم عليه، وفي ذلك ما فيه من الإضلال وتمزيق وحدة الأمة، الأمر براحي نهانا القرآن عنه، والذي جعل عمر يفعل ما يفعل بصبيغ أو بابن صبيغ، وجعل مالكا يقول ما يقول ويفعل ما يفعل بالذي سأله عن الاستواء، وقد مر بك هذا وذلك، لو أنصف هؤلاء لسكتوا عن الآيات والأخبار المتشابة، واكتفوا بتنزيه الله تعالى عها توهمه طواهرها من الحدوث ولوازمه، ثم فوضوا الأمر في تعين معانيها إلى الله وحده، وبذلك يكونوه سلفين حقا، لكنها شبهات عرضت غم في هذا المقام، فشوشت حالم وبلبلت

أفكارهم، فلنعرضها عليك مع ما أشبهها والله يتولى هدانا وهداهم ويجمعنا جيعاً على ما يجبه ويرضاه آمين ١٠٠٠.

١٠٨ ـ العلامة الطاهر بن عاشور (١٢٩٦ -١٣٩٤ هـ):

وقال الإمام محمد الطاهر بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن عاشور عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَصْلَمُ مَّأُولِكُ مُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [آل عمران: ۷]: ﴿وعلى الاختلاف في محمل العطف في قوله تعالى: ﴿وَالرَّسِحُونَ فِي ٱلْمِنْرِ ﴾ [آل عمران: ۷]، انبنى اختلاف بين علماء الأمة في تأويل ما كان متشابهاً: من آيات القرآن، ومن صحاح الأخبار، عن النبي ﷺ.

فكان رأيُ فريق منهم الإيهان بها، على إبهامها وإجمالها، وتفويض العلم بكنه المراد منها إلى الله تعالى، وهذه طريقة سلف حلهائنا، قبل ظهور شكوك الملحدين أو المتعلمين، وذلك في عصر الصحابة والتابعين وبعض عصر تابعيهم، ويعبر عنها بطريقة السلف...

وكان رأي جمهور من جاء بعد عصر السلف، تأويلها بمعان من طرائق استعمال الكلام العربي البليغ من مجاز، واستعارة، وتمثيل، مع وجود الداعي إلى التأويل، وهو تعطش العلماء الذين اعتادوا التفكر والنظر، وفهم الجمع بين أدلة القرآن والسنة، ويعبر عن هذه الطريقة بطريقة الخلف، ويقولون: طريقة الخلف أعلم، أي أنسب بقواعد العلم وأقوى في تحصيل العلم لجدال الملحدين، والمقنع لمن يتطلبون الحقائق من المتعلمين، (٢).

١٠٩ ـ الشيخ سيد سابق (١٣٣٣ - ١٤٢ هـ):

قال رحمه الله: «والله سبحانه متكلم، وكلامه ليس يحرف ولا صوت(٣)، وقد

⁽١) مناهل العرفان في علوم القرآن (٢: ٢٠٩).

⁽٢) التحرير والتنوبر (٣: ١٦٦).

 ⁽٣) أما الحرف والصوت، فإن أريد الحرف والصوت المعروف عند البشر، المستلزم للمخرج والحد وغير
 ذلك من النقائص فالله منزه عنه، وإن أريد حرف وصوت لا يعلم معناه فهو التفويض قال الإمام ابن
 حجر العسقلاني في فتح الباري (١٣: ٥٥٨): وهذا حاصل كلام من ينفي الصوت من الأئمة، ويلزم-

أثبت الله هذه الصفة لنفسه، وأنه كلم موسى فقال: وكلم الله موسى تكلياً...» إلخ.

وقال رحمه الله: «والله سبحانه، سميع يسمع كل شيء، حتى إنه يسمع دبيب النملة السوداء على الصخرة الملساء في الليلة الظلماء، دون أن يشغله سماع جماعة عن سماع جماعة آخرين، ودون أن يشبه عليه لغة، أو يؤثر عليه ضجيج أو يشوش عليه مشوش، وهو سبحانه لا يسمع بجارحة، ولا بألة، ولا بأذن ولا بصماخ» (١١).

وقال رحمه الله: اإن كل ما كلفنا به، أن نعلم أن الله موجود، وأن له الأسهاء الحسنى، والصفات العليا، والكمال المطلق، وما وراء ذلك، يجب الإمساك عنه، ولا يحل المبحث فيه، فالعلم به لا ينفع والجهل به لا يضر» (٢).

١١٠ الشيخ على الطنطاوي (١٣٢٧ - ١٤٢ هـ):

قال الشيخ علي الطنطاوي رحمه الله: القد اجتنبت في هذا الكتاب الخوض في المسائل الكلامية، وأعرضت عن سرد اختلافات المتكلمين، ولكن مسألة «آيات الصفات» قد طأل فيها المقال، وكثر فيها الجدال، ولابد من بعض البسط في الكلام فيها، ولقد وصف ربنا نفسه في القرآن بألفاظ موضوعة في الأصل للدلالة على معان أرضية، ومقاصد بشرية، مع أن الله ليس كمثله شيء، وهو الرب الخائق، تعالى على أن يشبه المخلوقين، ولا يمكن أن تفهم هذه الألفاظ حين إطلاقها على الله، بالمعنى نفسه الذي تفهم به حين إطلاقها على المخله قي.

منه أن الله لم يسمع أحداً من ملائكته ورسله كلامه، بل ألهمهم إياه، وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع بلى القياس على أصوات المخلوقين، لأنها التي عهد أنها ذات غارج ولا يخفى ما فيه، إذ انصوت قد يكون من غير مخارج، كها أن الرؤية قد تكون من غير اتصال أشعة كها سبق، سلمنا لكن تمنع القياس المذكور وصفات الحالق لا تقاس على صفة المخلوق، وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيان به ثم إما التفويض وإما التأويل وبالله التوفيق. انتهى.

⁽١) المقائد الإصلامية (ص ٦٩)، تأليف سيد سابق، طبعة دار الكتاب العربي.

⁽٢) المصدر السابق (ص٧٢).

فنحن نقول: فلان عليم، وفلان بصير، ونقول: إن الله عليم بصير، ولكن الكيفية التي يعلم بها العبد ويبصر، العبد وبصره التي يعلم بها ربنا ويبصر، وعلم العبد وبصره ليس كعلم الله وبصره، كذلك نقول: استوى المعلم على منبر الفصل، ونقول: استوى الله على العرش، نحن نعرف معنى الاستواء (القاموسي) ونطبقه على المعلم، ولكن هذا المعنى لا يمكن أن يكون هو بذاته المقصود حين نقراً: ﴿ الرَّحْنُ عَلَى ٱلْمَـرَشِ أَسْتَوَى ﴾ [طه: ٥].

أما الذين أوَّلوا فقالوا بأن الحقيقة هي استعمال اللفظ بالمعنى الذي وضع له، وهذا هو تعريف الحقيقة عند عامة علماء البلاغة، ولا شك أن اللسان العربي الذي نزل به القرآن، وضعت فيه هذه الألفاظ قبل نزول القرآن، ووضعت لمعان أرضية مادية، حتى إنها لتعجز عن التعبير عن العواطف والمشاعر البشرية فضلاً عن التعبير عن صفات الله خالق البشر، فإن مظاهر الجيال وأشكاله لا حد لها، وما عندنا لها كلها إلا كلمة "جميل"، وأين جال المنافر الطبيعي من جال القصيدة الشعرية، من جال العارة المزخرفة، من جال الغادة الحسناء؟ وفي النساء ألف لون من ألوان الجهال، وما عندنا لها كلها إلا هذا اللفظ الواحد، فاللغات تعجز عن وصف الشعور بالجهال، وكذلك القول في الحب، في تعداد أنواعه واختلاف مشاعره، وضيق ألفاظ اللغة عن وصف هذه الأنواع، ونعت هذه المشاعر، فكيف تحيط بصفات الله وتشرح كيفياتها؟

وإذا كانت الحقيقة هي (استعمال اللقظ فيها وضع له)، وكانت ألفاظ: (استوى ـ وجاء ـ وخادع ـ ويمكر ـ ونسيهم) إنها وضعت للمعاني الأرضية البشرية المادية، وكان استعمالها في القرآن في قوله: ﴿ مُمَّ أَسَوَى عَلَى ٱلْمَرْتِي ﴾ [الأعراف: ٤٥]، ﴿ وَمَهَا مَرَيُك ﴾ [الفجر: ٢٧]، ﴿ وَهُمَ خَلِيعُهُمْ ﴾ [النساء: ١٤٧]، ﴿ وَهُلَا الله عَلَى الله عَلَى الله على المادي الأرضي البشري الذي وضعت له، لم تكن إذا (حقيقة بمقتضى تعريفهم هذا للحقيقة).

ومن ينكر أنها مجاز، ومنهم ابن تيمية، يعرف (الحقيقة) تعريفاً آخرَ خاصاً به، غير التعريف الذي جرى عليه البلاغيون، ويقول ما معناه: إن تأويل هذه الألفاظ، أي: تفسيرها تفسيراً مجازياً، والجزم بأنه هو المراد مردود، لأن المعاني المجازية هي أيضاً معانٍ بشرية.

ولقد نظرت فوجدت أن هذه الآيات على ثلاثةٍ أشكالٍ:

ـ آیات وردت علی سبیل الإخبار من الله تعالی: كقوله: ﴿الرَّحْنُ عَلَى الْمَرْشِ اسْتُوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، فنحن لا نقول: إنه ما استوى، فنكون قد نفینا ما أثبته الله. ولا نقول إنه استوى على العرش كما يستوي القاعد على الكرسي، فنكون قد شبهنا الخالق بالمخلوق، ولكن نؤمن بأن هذا هو كلام الله، وأن لله مراداً منه لم نفهم حقیقته وتفصیله، لأنه لم یبین لنا مفصلاً، ولأن العقل البشرى ـ كما قدمنا ـ یعجز عن الوصول إلى ذلك بنفسه.

ـ آيات وردت على الأسلوب المعروف عند علماء البلاغة بالمشاكلة: والمشاكلة هي كقول القائل:

قالوا افترح لنا شيئاً نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جُبّةً وقميـصا

وقول أبي تمام في وقعة عمورية، يرد على المنجمين الذين زعموا أن النصر لا يجيء إلا *عند نض*ج التين والعنب:

تسعون ألفاً كآساد الشرى نضجتْ جلودهم قبل نضج التينِ والعنب

والآيات الواردة على هذا الأسلوب كثيرة، كقوله تعالى: ﴿ نَسُواُ اللّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ [التوبة: ٢٦]. فكلمة (نسوا) جاءت على المعنى (القاموسي) للنسيان، وهو غياب المعلومات عن الذاكرة، ولكن كلمة (فنسيهم) جاءت مشاكلة لها، ولا يراد منها ذلك المعنى، لأن الله لا ينسى ﴿ وَمَا كَانَ رَبُكَ نَسِيًا ﴾ [مريم: ٢٤]، ونقول بعبارة أخرى: إن كلمة (نسوا) استعملت بالمعنى الذي وضعت له، وكلمة (فنسيهم) استعملت بغير هذا المعنى. ومثلها قول: ﴿ وَهُو مَسَكُرُ أَيْنَ مَا كُمُتُمْ ﴾ [الحديد: ٤]، اتفق الجميع على أنها مَعِينَة علم، لا مَعِينَة وَلَل: ﴿ وَهُو لَلهَ اللهُ السّوى على العرش، ومثلها قوله: ﴿ سَنَمْ عُ لَكُمْ اللهُ على اللهُ عبور فهمها بالمعنى هيئية وهوله: ﴿ وَمَكُرُوا وَمَكَرُ اللّهَ وَهُو فَهِمها بالمعنى المادي، بل بمعنى يليق به جل وعلا.

ـ ثم قال: والحق أن هذه الآيات نزلت من عند الله، من أنكر شيئاً منها كفر، وأن من عطلها تماماً، فجعلها لفظاً بلا معنى كفر، ومن فهمها بالمعنى البشري، وطبقه على الله، فجعل الخالق كالمخلوق كفر. والمسلك خطر، والمقازة مهلكة، والنجاة منها باجتناب الخوض فيها، واتباع سنن السلف، والوقوف عند حد النص، وهذا ما أدين الله به، وما أعتقده (١).

⁽١) تعريف عام بدين الإسلام (ص٣٠).

١١١ ـ الشيخ العلّامة يوسف بن عبد الله القرضاوي (ولد سنة ١٣٤٥):

قال الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله تحت عنوان «أوجه اعتراض الإخوة السلفيين على البنا»:

"والإخوة السلفيون ـ عفا الله عنا وعنهم ـ يعترضون على كلام الإمام البنا من عدة أوجه:

الأول: أنه اعتبر موقف السلف هو السكوت عن بيان المعنى، وتفويض معرفته إلى الله تبارك وتعالى، فالبشر أعجز من أن يحيطوا بصفاته عز وجل. وهم ينكرون نسبة هذا التفويض إلى السلف، ويقولون إن موقف السلف هو الإثبات وليس التفويض.

والثاني: محاولته التقريب بين الموقفين، وأن الشقة ليست بعيدة جداً بينهها، لأن موقف السلف فيه تأويل في الجملة.

والثالث: هو عدم تأثيم وتضليل المؤولين من الخلف، والتهاس الأعذار لهم، مع خروجهم عن سلف الأمة من الصحابة وتابعيهم بإحسان.

وسأبين فيها يلي سلامة موقف الشيخ البنا رحمه الله، وأنه لم يجاوز الصواب فيها ذهب إليه من هذه الأوجه، وأنه لم يبتدع هذا الكلام من عنده، بل هو متبع لأثمة كبار، وصلوا على ما وصل إنيه.

التفويض والإثبات:

أما الوجه الأول، وهو نسبة التفويض إلى السلف، فليس هذا موقف البنا وحده، إنها هو الموقف المروي عن كثير من الأثمة والعلهاء الكبار.

وقد بين ذلك بوضوح وتفصيل علامة الحنابلة في عصره، الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي، المتوفي سنة (٣٣٧ هـ)، وذلك في كتابه القيم "أقاويل الثقات

في تأويل الأسماء والصفات». فقد قال بعد كلام عن المحكم والمتشابه، والتأويل وعدمه:

اإذا تقرر هذا فاعلم: أن من المتشابهات، آيات الصفات التي التأويل فيها بعيد، فلا تؤول ولا تفسر .

وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث، على الإيبان بها وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسرها، مع تنزيهنا له عن حقيقتها"(١).

الشيخ العلّامة نور الدين عتر:

قال العلّامة المحدّث نور الدين عتر حفظه الله ورعاه: (وقد صوَّرت الآية شدة القيامة صورة بالغة الهول بهذا التعبير ﴿يُوَمَ يُكَشَقُ عَن سَاقِ ﴾ [القلم: ٤٢]، وهو مَثْلُ ضَرَبَهُ العرب لغاية ما تكون عليه الخطوب وشدة الأمر، وكثر في الشعر العربي استعماله.

قال حاتم الطائي:

فتى الحربِ إِنْ عضَّت به الحرب عضَّها وإن شمَّرتْ عن ساقها الحربُ شمَّرا وقال غيره:

قد كشفتْ عن ساقها فشدوا وجدت الحرب بكم فجُدُّوا

قال ابن عباس: ﴿ يَوْمَ يُكُشَّفُ عَن سَاقٍ ﴾ [القلم: ٤٢]، قال: هو يوم القيامة يوم كرب وشدة.

وقال مجاهد: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُّ عَن سَاقٍ ﴾ [القلم: ٤٧]، قال: شدةُ الأمر وجِده.

وهكذا روي نحوه عن غير واحد من السلف.

وقد ظن بعض أهل التفسير أن المراد حقيقة الساق مضافاً إلى الله عز وجل، وربها

⁽١) كتاب: الإخوان المسلمون، ٧٠ عاما في الدعوة والتربية والجهاد».

استشهد بعضهم بها أخرجه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الحدري قال سمعت النبي ريخ يقول: يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة، فيذهب ليسجد، فيعود ظهره طبقاً واحداً.

وهو استدلالٌ وهميٌّ في فهم الحديث، وفي تطبيق الآية عليه.

أما فهم الحديث فقد قال القرطبي: فأما ما روي أن الله يكشف عن ساقه، فإنه عز وجل يتعالى عن الأعضاء والتبعيض وأن يكشف ويتغطى، ومعناه: أن يكشف عن العظيم من أمره. انتهى.

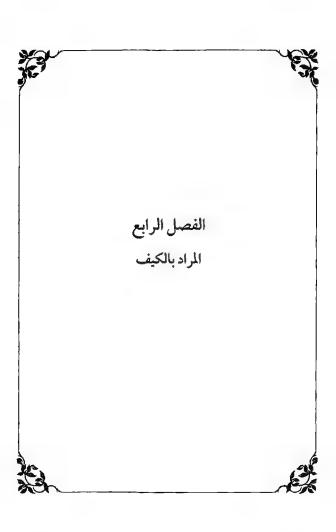
ويؤيد شرح القرطبي ما سبق في شواهد الشعر العربي، من قولهم في الحرب، كشف عن ساقها، أي شدتها.

وأما الخطأ في تطبيق الآية عليه، فيقول فيه النسفي: وأما من شبَّه _ يعني جعل المماق في الآية لذات الحق _ فلضيق عطنه، وقلة نظره في علم البيان، ولو كان الأمر كها زعم المشبِّه، لكان مِنْ حق الساق أن يعرَّف، لأنها ساق معهودة عندهم. انتهى.

أي لو كان المقصود ما ذكر المشبّه لقال: «يكشف عن الساق» لأن هذا طريق التعبير عن الشيء المعهود المعين، لكنه قال: «عن ساق» بالتنكير، فدل على أنه كناية عن شدة الأمر والخطب والهول»(١١).



⁽١) في تفسير القرآن الكريم وأسلوبه للعجز (ص١٧٤).



الفصل الرابع المراد بالكيف

يعتمد من يحمل صفات الباري تعالى على مقتضى الحسر والحقيقة اللغوية، على قولة الإمام مالك: «الاستواء معلوم والكيف مجهوله»، ولا متمسك لهم فيها، وأستعين الله في بيان ذلك فأقول:

غلطهم في الاستدلال بها روي عن مالك رحمه الله:

أولاً: الجمع بين الألفاظ المروية عن مالك:

· قدرُويت كلمة مالك هذه بألفاظ مختلفة، فمن ذلك:

الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول:

روى الإمام البيهقي بسنده (۱) إلى يجبى بن يجبى يقول كنا عند مالك بن أنس فجاء رجل فقال: يا أبا عبد الله، الرحمن على العرش استوى كيف استوى فأطرق مالك رأسه ثم علاه الرحضاء ثم قال: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيهان به واجب والسؤال عنه بدعة وما أراك إلا مبتدعاً فأمر به أن يخرج.

وروى اللالكاثي^(٢) بسنده إلى جعفر بن عبد الله قال جاء رجل إلى مالك بن أنس فقال يا أبا عبد الله الرحمن على العرش استوى كيف استوى؟ قال فها رأيت مالكاً وجد

⁽١) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث (ص١١٦).

⁽٢) اعتقاد أمل السنة (٣: ٣٩٨).

من شيء كموجدته من مقالته وعلاه الرحضاء يعني العرق، قال: وأطرق القوم وجعل_{وا} ينتظرون ما يأتي منه فيه.

قال: فسرى عن مالك فقال: الكيف غير معقول والاستواء منه غير مجهول والإيهان به واجب والسؤال عنه بدعة فإني أخاف أن تكون ضالاً وأمر به فأخرج.

استوى كما وصف به نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع:

أخرج البيهقي بسند جيد كها قال الحافظ في الفتح (١) عن عبد الله بن وهب قال: كنا عند مالك فدخل رجل فقال: يا أبا عبد الله الرحمن على العرش استوى كيف استوى؟ فأطرق مالك فأخذته الرحضاء ثم رفع رأسه فقال: الرحمن على العرش استوى كها وصف به نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع وما أراك إلا صاحب بدعة أخرجوه.

سألتَ عن غير مجهول وتكلمتَ في غير معقول:

قال ابن عبد البر: "قال بَقيّ: وحدثنا أيوب بن صلاح المخزومي بالرملة قال كنا عند مالك إذ جاءه عراقي فقال له يا أبا عبد الله مسألة أريد أن أسألك عنها فطأطأ مالك رأسه فقال: له يا أبا عبد الله ﴿الرَّحْنَى عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَى ﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ قال: سألت عن غير مجهول وتكلمت في غير محقول إنك امرؤ سوء أخرجوه. فأخذوا بضبعيه فأخرجوه» (").

ثبوت لفظ الاستواء غير مجهول عن غير مالك:

ورويت هذه اللفظة عن غير مالك، فقد رويت عن أم سلمة بلفظ: «الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإقرار به إيهان والجحود به كفر»^(۱۲).

⁽١) فتح الباري (١٣: ٤٠٧).

⁽٢) التمهيد (٧: ١٥١).

⁽٣) اعتقاد أهل السنة (٣: ٣٩٧).

ورُوِيَتْ هذه اللفظة عن ربيعة كها عند اللالكائي بسنده (١) إلى ابن عبينة قال سئل ربيعة عن قوله سبحانه وتعالى: ﴿ الرَّحْنُ عَلَى الْمُرْشِ اَسْتَوَى ﴾ [طه: ٥]، كيف استوى قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول ﷺ البلاغ وعلينا التصديق.

فلفظ: «الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول»،

ولفظ: «الكيف غير معقول والاستواء منه غير مجهول»(٢)،

ولفظ: «استوى كها وصف به نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع».

هذه هي الألفاظ المحفوظة عن الإمام مالك رحمه الله، أما لفظة الاستواء معلوم والكيف مجهول، فلا تصح مسندة إلى الإمام مالك، وعلى فرض صحتها فمفسَّرة بالألفاظ الأخرى الثابتة عنه، كلفظ: (الكيف غير معقول) ولفظ: (ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع) وهذا كقول القائل: الشريك لله غير معقول، فهذا حكم عقلي باستحالة وجود شريك لله تعالى في ربوبيته أو ألوهيته (٣)، فلا يصح من عاقل أن يفسر قولنا: «الشريك لله غير معقول» بأن لله شريكاً لكن نحن لا نعقله.

نعم ورد بلفظ: (وكيفيته مجهولة) عند ابن عبد البر فقال: "أخبرنا أبو محمد عبد الله ابن محمد بن عبد الله ابن محمد بن عبد الله عبد الله ابن محمد بن حنبل قال حدثنا عبد الله بن نافع ابن أحمد بن حنبل قال حدثنا عبد الله بن نافع قال الله بن نافع قال عبد الله عبد الله بن نافع قال الله بن أنس: الله عز وجل في السهاء، وعلمه في كل مكان، لا يخلو منه مكان،

⁽١) اعتقاد أهل السنة (٣: ٣٩٨).

 ⁽٢) أي غير مجهولٍ وروده في الشرع حيث ورد في سبع أيات، وهذا تفسير ابن قدامة وغيره كما سبق.

⁽٣) أحكام العقل ثلاثة وهي: الوجوب والجواز والاستحالة.

وقيل لمالك: ﴿الرَّحْنُنُ عَلَى ٱلْمَـرَشِ آسَـتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ فقال مالك: استواؤه معقول، وكيفيته مجهولة، وسؤالك عن هذا بدعة، وأراك رجل سوء»(١).

ثانياً: الكيف للمجسم:

أن الكيف مرفوع عن الله تعالى، وغير معقول نسبته إلى الله تعالى، فالكيف إنها يكون للمتكيف المتشخل المتشخص المجسم، فكيف يكون لله تعالى كيف وهو منزه عن ذلك كله، بل هو خالق كل شيء، فهو الذي كيف الكيف، قال ابن الجوزي: "فها للحس معه مجال، عَظَمَتُه عَظَمَتُ عن نَيْل كَفِّ الحيال، كيف يقال له كيف، والكيف في حقه محال»(").

وقال الشيخ العلّامة يوسف القرضاوي حفظه الله: «وأما الكيف فلا نحتاج لتفويضه، لأن الكيف محال على الله تعالى، كما قال الإمام مالك رحمه الله تعالى: «ولا يقال كيف، وكيف عنه مرفوع» أي أنه لا كيف لله تعالى"(٣).

فإن قلت: لما الكيف في حق الله مستحيل؟

قلنا: لأن الكيف كما سبق لا يكون إلا للمجسَّم المُشخَّص المُشكَّل، كالألوان والأشكال والمقادير والحركات والله تعالى ليس كذلك.

الكيفية في اللغة:

كيف لها أربعة معاني في اللغة(١):

(۱) التمهد (۷: ۱۳۸).

⁽٢) المدمش (١:٧٢١).

⁽٣) فصول في العقيدة بين السلف والخلف (ص ٦٩).

⁽٤) وقد استفدت الكادم عن الكيف من رسالة لطيفة الآخي الشيخ عبد الفتاح الياقعي حفظه الله ورعاه، واسمها: إتحاف ذوي العقول بروايات والكيف غير معقول، وقد ضمنت الرسالة مع زيادات عليها في مواطن، واختصار في مواطن، فجزاه الله خيراً.

الاستفهام عن الأحوال، أو الحال بدون استفهام، وهذا المعنى هو المراد فيها
 نحن فيه فالله عز وجل منزه عن أن تتعاوره الأحوال.

٢ـ القطع وهذا له تعلق بها نحن فيه فإن صفات الله تعالى لا يمكن القطع بحقائقها
 وكنهها فإن العباد لا يحيطون بالله تعالى علماً.

٣_التعجب.

\$_الجزاء.

جاء في مختار الصحاح: «ك ي ف: كَيفَ اسم مبهم غير متمكن وإنها حرك آخره لالتقاء الساكنين وبني على الفتح دون الكسر لمكان الياء.

_وهو للاستفهام عن الأحوال.

_وقد يقع بمعنى التعجّب كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكَكُّمُونَ عَاللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢٨]. _وإذا ضُمَّ إليه ما صح أن يجازى به تقول: كيفها تفعل أفعل ١٠٥٨.

قال الإمام ابن فارس: «الكاف والياء والفاء كلمة يقولون الكيفة الكسفة من الثوب، فأما كيف فكلمة موضوعة يستفهم بها عن حال الإنسان فيقال كيف هو فيقال صالح»(٢).

وقال المرتضى الزبيدي: "كيف: الكَيْفُ: القطْعُ وقد كافَه يَكِيفُه ومنه: كَيَّفَ الأدِيمَ تكييفاً: إذا قطَعه... والغالبُ فيه أنْ يَكُونَ اسْتِفهاماً عن الأخوالِ إما حَقِيقِياً ككَيفَ زَيدٌ؟ أو غيرَهُ مثل: ﴿كَيْفَ تَكُفُّرُونَ بِاللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢٨]، فإنّهُ أُخْرِج تُحُرُجَ التَّعَجُّبِ والتوبيخِ... ويَقَعُ خَبراً قبلَ ما لا يَستَغنِي عَنْه ككيفَ أنتَ؟ وكيفَ كُنْتَ؟ ويَكُونُ حالاً لا سُؤالَ معه

⁽١) محتار الصحاح (١: ٢٤٤).

⁽Y) مقاسس اللغة (o: ٠٥٠).

كقولِكَ: لأُكرِمَنْكَ كيفَ كُنتَ أي: على أيِّ حالٍ كُنْتَ وحالاً قبلَ ما يَستَغنِي عنهُ ككيفَ جاءَ زَيْدٌ؟ ويَقَعُ مفعولاً مُطلَقاً مثل: ﴿كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ ﴾ [الفجر: ٦] ١٠٠٠.

أما الكيفية فهي المصدر من كيف قال ابن منظور: "وقال (أي: الزجاج) في مصدر كيف: الكَيْشِيَّة"⁽⁷⁾.

وقال الكفوي عن الكيفية: «اسم لما يُجاب به عن السؤال بكيف، أُخذ من كيف بإلحاق ياء النَّسبة وتاء النَّقُل من الوصفية إلى الاسمية بها"^(٣).

الكيف في الاصطلاح:

تستعمل الكيفية في صفات الله تعالى بأحد مَعْنيين:

الأول: بمعنى الجسمية والتشخص، وحينئذ فالمتفي هو الكيف ذاته، ولذا فيا يعتقده البعض من أن لصفات الله كيفية، إلا أننا نجهلها، أمر في غاية الخطورة، لأن معنى ذلك أن الله منكبيف، والتكيف إنها هو للأشياء المجسمة المشخصة.

والثاني: الكيفية بمعنى حقيقة الصفات وكنهها، وحينثذ فالمتفي هو العلم بالكيف لا ذات الكيف، لأن لذات الله وصفاته حقيقة وكنه استأثر سبحانه بعلمها.

من استعمال الأثمة الكيف بالمعنى الأول الذي هو (الجسمية والتشخّص):

في هذه النصوص التي سنوردها تلاحظ أن الأئمة رحمهم الله تعالى ينفون الكيفية التي هي بمعنى التشخص، فالله تعالى وتقدس منزه عنها، إذ التشخص والذهاب في الأبعاد من صفات المحدثات «الأجسام» والله تعالى ثبت بالعقل والنقل استحالة مشابهته للخلق، وإليك غيضاً من فيض من تلك الأقوال الصريحة:

⁽١) تاج العروس (١٤: ٣٤٩).

⁽٢) نسان العرب (٩: ٣١٢).

⁽٣) الكُلِّيات (ص٧٥٧).

- فمن ذلك ما رواه الدارقطني: «عن الوليد بن مسلم قال: سألتُ الأوزاعي ومالك ابن أنس وسفيان الثوري والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي فيها الرؤية وغير ذلك، فقالوا: أُمِّضِها بلا كيف (١٠).

ـ ومن ذلك قول سهل بن عبد الله التَّستري رحمه الله (ت: ٢٨٣هـ): «العقل وحده لا يدل على قديم أزلي فوق عرش محدث! نَصَبه الحق دلالة وعَلَماً لنا؛ لتهتدي القلوب به إليه، ولا تتجاوزه ولم يُكَلِّف القلوب علم مَاهِيَّة هُوِيَّته، فلا كيف لاستوائه عليه، ولا يجوز أن يقال: كيف الاستواء لمن أوجد الاستواء؟ وإنها على المؤمن الرضى والتسليم»(٢).

ما روي عن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي رحمه الله أنه قال: "قال لي الأمير عبد الله ابن طاهر يا أبا يعقوب هذا الحديث الذي ترويه عن رسول الله ﷺ: (ينزل ربنا كل ليلة)، كيف ينزل؟ قال قلت: أعز الله الأمير لا يقال لأمر الرب كيف إنها ينزل يلا كيف" .

فهذا الإمام الحجة إسحاق بن إبراهيم الحنظلي المشهور بإسحاق بن راهويه الذي قال عنه الإمام أحمد بن حنبل: لا أعلم لإسحاق بالعراق نظيراً، وقال مرة. لم نر مثله ينفي الكيف عن الله جل جلاله، ثم ترى قوماً يقولون بل لله كيف افهو متكيف إلا أننا لا نعلم كيفيته!

_ ومن ذلك ما رواه الإمام الصابوني قال (⁽²⁾: «سمعت الأستاذ أبا منصور يقول: سئل أبو حنيفة عن حديث النزول فقال ينزل بلا كيف وقال بعضهم ينزل نزولا يليق

⁽١) الصفات (ص٧٥).

⁽٢) سير أعلام النيلاء (١٣: ٢٣١).

 ⁽٣) روى ذلك عن إسحاق: الإمام الصابوني في معتقد أهل الحديث (ص١٩٣)، والبيهقي في الأسياء والصفات (ص٤٤)، والهروي في ذم الكلام (ص٤٣١).

⁽٤) معتقد أهل الحديث (ص٢٢٣).

بالربوبية بلا كيف من غير أن يكون نزولاً مثل نزول الخلق **بالتخلي والتملي^(١) لأ**نه تعالى منزه أن تكون صفاته مثل صفات الخلق».

وهذا الإمام أبو حنيفة ينفي الكيف عن الله تعالى، ثم ينبري من يحرف كلامه ويقول: يقصد بقوله بلاكيف أي بلاكيف نعلمه.

_ ومن ذلك قول الإمام الخطابي: «وليس قولنا إن الله على العرش أي مماس له أو متمكن فيه أو متحيز في جهة من جهاته بل هو خبر جاء به التوقيف، فقلنا به ونفينا عنه التكييف إذ ﴿ لَيْسَ كَمِشْلِهِ. مُتَى اللهِ عَلَى اللهِ اللهِ فيق (٢٠).

ومن ذلك قول ابن حبان: «النوع السابع والستون: إخباره ﷺ عن صفات الله
 جل وعلا التي لا يقع عليها التكييف» (٣).

_ ومن ذلك ما قاله الإمام الحافظ البيهقي: «وفي الجملة يجب أن يعلم أن استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج، ولا استقرار في مكان، ولا محاسة لشيء من خلقه، لكنه مستوعلى عرشه كها أخبر، بلا كيف بلا أين بائنٌ من جميع خلقه، وأن إتبانه ليس بإتيان من مكان إلى مكان ألى مكان أن مجيئه ليس بحركة.

وأن نزوله ليس بنقلة، وأن نفسه ليس بجسم، وأن وجهه ليس بصورة، وأن يده ليست بجارحة (ع) وأن عينه ليست بحدقة، وإنها هذه أوصاف جاء بها التوقيف فقلنا بها

 ⁽١) ومعنى ذلك أنه بخلو منه مكان ويمتلئ به مكان، وهذا المعنى باطل في حق الله.

⁽۲) وتعلی دید او چنو که این ویستی په ۱۳۵ و دیده استی په س ي سی بند (۲) فتح الباري شرح صحیح البخاري (۱۳ : ۱۳ ٪).

⁽٣) صحيح بن حبان (١: ١٣٧).

 ⁽٤) وما هو الإتيان في المعنى الحقيقي إلا الانتقال من مكان إلى مكان فنفيه نفي للمعنى الحقيقي الظاهر إذ ذلك المعنى لائق بالأجسام، والله ليس بجسم.

⁽٥) فأثبت البد صفة ونفي الجارحة الجسمية.

ونفينا عنها التكييف، فقد قال: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ ِ شَىٰ ۗ﴾ [الشُّورى: ١١]، وقال: ﴿ وَلَـمّ يَكُنُ لَهُ كُفُوا أَحَـكُنُ ﴾ [الاخلاص: ٤]، وقال: ﴿ هَلْ تَعَالُمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾ [مريم: ٢٥] ١٠٠.

_ وقال الإمام الحافظ أبو عمر بن عبد البر: «وقد قالت فرقة منتسبة إلى السنة إنه ينزل بذاته! وهذا قول مهجور لأنه تعالى ذكره ليس بمحل للحركات ولا فيه شيء من علامات المخلوقات»(٢).

وقال عند ذكر حديث النزول: «وقال آخرون ينزل بذاته... قال أبو عمر: ليس هذا بشيء عند أهل الفهم من أهل السنة لأن هذا كيفية^(٣) وهم يفزعون منها لأنها لا تص**لح إلا فيها يحاط به** عياتاً، وقد جل الله وتعالى عن ذلك^(٤).

فانظر إلى كلام الإمام ابن عبد البر في التمهيد والاستذكار تجد فيه أموراً:

أولاً: نفيه الحركة (٥) عن الله تعالى وقد سبق نقل الإجماع على نفي الحركة عن الله تعالى من كلام الإمام الكبر عبد القاهر البغدادي، وكلام أهل العلم في نفيها كثير، وكثيرً عن لم ترسخ هذه الحقائق المتفق عليها بين أهل السنة في ذهنه يظن أن نزوله سبحانه إلى السياء الدنيا، وظن هؤلاء أن الحركة السياء الدنيا، وظن هؤلاء أن الحركة صفة كمال يجب أن يتصف الله بها، ويقولون: إن اتصافه بالحركة أكمل من عدمها،

⁽١) الاعتقاد والمداية (١: ١١٧).

١١/١/ الا عتفاد واهدایه ١١، ١١٧

⁽۲) الاستذكار (۲: ۵۳۰).

⁽٣) تأمل أخي قوله: (لأن هذا كيفية) مع أن أصحاب هذا القول إنها زادوا لفظ (بذاته) لتعلم أن حمل الصفة الموهمة للتشبيه على الظاهر هو التكييف والتشبيه، وهذا عمل اتفاق بين أهل السنة قاطبة، والحمد لله.

⁽٤) التمهيد (٧: ١٤٤).

⁽٥) فالحركة والسكون من صفات الأجسام، والحركة انتقال في المكان، والسكون ركود فيه، والله تعالى منزه عنهما معاً، لا كما يظن الجهلة أن من نفى الحركة عن الله تعالى أنه مثبت للسكون فأهل السنة ينفون عنه الأمر در معاً.

ويقولون: إن اتصاف المخلوق بالحركة أكمل من اتصافه بعدمها، وسبب غلط هؤلاء ظنهم أن ما كان كهالاً في المخلوق كان كهالاً في الخالق، ومن عرف معنى الحركة لم يتوقف في نفيها عن الله تعالى فإن الحركة هي الانتقال في الأين، أي: الانتقال من موضع ومكان إلى موضع ومكان آخر، وهذا هو الحلول الذي أجمع أهل السنة على نفيه عن الله تعالى.

ويوجد حركة في غير الأين، كالحركة في الكيف، كاشتداد لون ما والتدرج في الاحرار، وغيره من الألوان، أو كالحركة في الكم كالزيادة في الكم والنقصان منه، أو كالحركة في الوضع، وهو أن يدور الجسم المحدود حول نقسه.

والأصل في أنواع الحركة هو الحركة في الأين، وهي لا تتم إلا إذا كان المتحرك والمنتقل من موضع إلى موضع آخر جسماً محدوداً متناهي الأبعاد من جميع الجوانب، وما لم يكن جسماً محدوداً فلا يمكن التصديق بإمكان حركته في الأين.

وكل من أثبت الحركة لله تعالى فإن كلامه متضمن إثبات التجسيم والحدود والغايات لله سبحانه وتعالى وهذا ينقض أصل الربوبية.

ثانياً: مما تضمنه كلام ابن عبد البر السابق نفي التجسيم عن الله تعالى.

ويقول الإمام محيي السنة البغوي رحمه الله: «القدم والرجل المذكوران في هذا الحديث من صفات الله المنزهة عن التكييف والتشبيه، وكذلك كل ما جاء من هذا القبيل في الكتاب أو السنة، كاليد والأصبع والعين والمجيء والإتيان والنزول، فالإيمان بها فرض والامتناع عن الخوض فيها واجب، فالمهتدي من سلك فيها طريق التسليم، والخائض فيها زائغ، والمنكر معطل، والمكيف مشبه، تعلل الله عن ذلك علواً كبيراً ﴿ لَيْسَ كَمِشْلِهِ مَنْ اللهُ عَنْ ذلك علواً كبيراً ﴿ لَيْسَ كَمِشْلِهِ مَنْ اللهُ عَنْ ذلك علواً كبيراً ﴿ لَيْسَ كَمِشْلِهِ مَنْ اللهُ عَنْ ذلك علواً كبيراً ﴿ لَيْسَ كَمِشْلِهِ اللهُ ويَنْ اللهُ عَنْ ذلك علواً كبيراً ﴿ اللهُ ويَا اللهُ ويَا اللهُ عَنْ ذلك علواً كبيراً ﴿ لَيْسَ كَمِشْلِهِ اللهُ ويَا اللهُ ويَا اللهُ ويَا اللهُ عَنْ ذلك علواً كبيراً ﴿ لَيْسَ كَمِشْلِهِ اللهُ عَنْ ذلك علواً كبيراً ﴿ لَلْكَ عَلَى اللهُ عَنْ ذلك علواً كبيراً ﴿ لَهُ عَنْ ذلك علواً كبيراً ﴿ لَهُ اللهُ عَنْ ذلك عليهُ اللهُ عَنْ ذلك علواً كبيراً ﴿ لَهُ اللهُ عَنْ ذَلَكُ عَلَى اللهُ عَنْ ذَلِكُ عَلَى اللهُ عَنْ ذَلِكُ عَلَى اللهُ عَنْ ذَلِكُ عَلَى اللهُ عَنْ ذَلَتْ اللهُ عَنْ ذَلِكُ عَلَى اللهُ عَنْ ذَلِكُ عَلَيْكُ عَنْ ذَلِكُ عَلَيْهِ اللهُ عَنْ ذَلِكُ عَلَا اللهُ عَنْ ذَلَكُ عَلَيْهِ اللهُ عَنْ فَلَكُ عَلَى اللهُ عَنْ ذَلِكُ عَلَى اللهُ عَنْ فَلَيْكُ عَلَى اللهُ عَنْ ذَلِكُ عَلَيْهِ اللهُ عَنْ فَلَاكُ عَلَيْهِ اللهُ عَنْ ذَلْكُ عَلَيْكُ عَلَى اللهُ عَنْ ذَلْكُ عَلَيْهُ عَلَا عَلَيْكُ عَلْكُ عَلَيْكُ عَلْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَ

ـ ومن ذلك قول القاضي عياض رحمه الله: «ويا ليت شعري ما الذي جمع أهل السنة

⁽١) شرح السنة (١٥: ٢٥٧).

والحق كلهم على وجوب الإمساك عن الفكر في الذات، كما أمرَّوا وسكتوا لحيرة العقل، واتفقوا على تحريم التكييف والتشكيل، وأن ذلك من وقوفهم وإمساكهم غير شاك في الوجود والموجود، وغير قادح في التوحيد بل هو حقيقته الله فانظر كيف يحكي القاضي عياض الاتفاق على تحريم التكييف والتشكيل.

_ ومن ذلك قول الحافظ ابن عساكر رحم الله: «وكذلك قالت الحشوية المشبهة إنّ الله سبحانه وتعالى يرى مكيَّفاً محدوداً كسائر المرئيات، وقالت المعتزلة والجهمية والنجارية إنه سبحانه لا يرى بحال من الأحوال، فسلك أبو الحسن الأشعري _ رضي الله عنه طريقة بينهها فقال: يرى من غير حلولٍ ولا حدودٍ ولا تكيف، كها يرانا هو سبحانه وتعالى وهو غير محدود ولا مكيف، (٧٠).

ـ ومن ذلك ما قاله الحافظ ابن حجر العسقلاني عن حديث النزول: «ومنهم من أجراه على ما ورد، مؤمناً به على طريق الإجمال، منزها الله تعالى عن الكيفية والتشبيه، وهم جمهور السلف، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة، والسفيانين والحيادين والأوزاعي والليث وغيرهم» (٢).

من استعمال الأثمة الكيف بالمعنى الثاني الذي هو حقيقة الصفات وكنهها «وحينئذ فالمنفي هو العلم بالكيف لا ذات الكيف»:

_قول علي ابن المديني: «لا يقال: لم؟ ولا كيف؟ إنها هو التصديق بها، والإيهان بها، وإن لم يُعلم تفسير الحديث ويبلغه عقله، فقد كُفي ذلك،(٤).

⁽١) نقله عنه النووي في شرح مسلم (٥: ٢٥).

⁽٢) تبيين كذب المفتري (ص١٥٠).

⁽٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣: ٣٠).

⁽٤) خرجه اللالكائي في شرح السنة (١: ١٦٥).

ـ ومنه قول ابن حجو رحمه الله: "بأن السلف لم يُخوضوا في صفات الله لعلمهم بأنه بحث عن كيفية ما لا تعلم كيفيته بالعقل، لكون العقول لها حد تقف عنده"(١).

ـ ومن ذلك ما رواه الإمام الصابوني رحمه الله: "سئل أبو علي الحسين بن الفضل البجلي عن الاستواء وقبل له: كيف استوى على عرشه؟ فقال: أنا لا أعرف من أنباء الغيب إلّا مقدار ما كُشف لنا، وقد أعلمنا جلّ ذكره أنه استوى على عرشه ولم يخبرنا كيف استوى"().

_ومنه قول الإمام القرطبي رحمه الله: «ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة^(٢)، وخص العرش بذلك لأنه أعظم المخلوقات وإنما جهلوا كيفية الاستواء فإنه لا تعلم حقيقته^(٤).

ولا يريد الإمام القرطبي بقوله (حقيقة) أي الحقيقة اللغوية فحاشاه أن يريد ذلك وقد صرَّح بمراده فقال: «وهذه الآية من المشكلات، والناس فيها وفيها شاكلها على ثْلاثة أوجه:

قال بعضهم: نقرؤها ونؤمن بها ولا نفسرها، وذهب إليه كثير من الأثمة، وهذا كها روي عن مالك رحمه الله أن رجلاً سأله عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْنُ عَلَى الْصَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ إطه: ٥] قال مالك: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيهان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وأراك رجل سوه! أخرجوه.

وقال بعضهم: نقرؤها ونفسِّرها على ما يحتمله ظاهر اللغة، وهذا قول المشبِّهة. وقال بعضهم: نقرؤها ونتأولها ونحيل حملها على ظاهرها (٥٠).

⁽١) فتح الباري (١٣: ٢٥٠).

⁽٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٤٠).

⁽٣) والمراد بالحقيقة في كلامه وكلام كل أهل السنة أي: الثابت الحق، فلا ينفي كها نفاه المعتزلة.

⁽٤) تفسير القرطبي (٧: ١٤٠-١٤١).

⁽٥) تفسير القرطبي (١: ٢٩١).

تنبيه:

توجيه لفظ (والكيف مجهول) على فرض ثبوته عن مالك:

يمكن توجِيهُ كلمة الإمام مالك رحمه الله على المعنى الثاني فإن لفظ الكيف يطلق ويراد به حقيقة الشيء ومنه قول الشاعر:

كَيفيَّةُ المَرْءِ لَسِسَ المَرْءُ يُسدُركُها فكيفَ يُدرِكُ كُنة الخالقِ الأزلي(١)

فالمراد بـ (الكيفية) في هذا البيت الخقيقة) إذ إن المرء يعرف كيف هو، أهو قائم أم قاعد حزين أم سعيد صحيح أم مريض، وهكذا سائر الكيفيات ولكنه لا يعلم حقيقة نفسه، ولا شك أن لصفات الله حقائق يعلمها سبحانه ولا نعلمها.

الاستواء غير مجهول:

ويقي الكلام عن صدر عبارة مالك وقد وردت بألفاظ منها: (الاستواء غير مجهول). ومنها: (الاستواء منه غير مجهول)، ومنها: (الاستواء منه غير مجهول)، ومنها: (الستواء معلوم). افتراض الصحة ــ: (الاستواء معلوم).

وهي ألفاظ متقاربة ذات معنى متحد، فقوله: (غير بجهول) بمعنى (معلوم) فالمعنى في العبارتين واحد. فها هو المقصود بمعلوم؟

وللجواب عن ذلك نقول:

يمكن تقدير مجموعة من الألفاظ، فيمكننا أن نقدر ما يلي:

الاستواء معلوم (أي معلوم الورود والثبوت) أو معلوم (المعني).

أما على الأول فلا إشكال، فنثبت لله تعالى ما وردت به النصوص الشرعية ونفوض العلم بحقائقها إلى الله تعالى.

⁽١) أورد هذا البيت الإمام ابن الجوزي في دفع شُبِّه التشبيه (ص١٤٢)، والبدر الزركشي.

وهذا التقدير هو الذي انتصر له الإمام ابن قدامة المقدسي فقال: "وقولهم الاستواء غير مجهول: أي غير مجهول الوجود لأن الله تعالى أخبر به، وخبره صدقٌ يقيناً لا يجوز الشك فيه ولا الارتياب فيه، فكان غير مجهول لحصول العلم به وقد روي في بعض الألفاظ الاستواء معلوم.

وقولهم الكيف غير معقول: الأنه لم يرد به توقيف ولا سبيل إلى معرفته بغير توقيف.

والجحود به كفر: لأنه رد لخبر الله وكفر بكلام الله، ومن كفر بحرف متفق عليه فهو كافر فكيف بمن كفر بسبع آيات ورد خبر الله تعالى في سبعة مواضع من كتابه، والإيهان به واجب لذلك.

والسؤال عنه بدعة لأنه سؤال عما لا سبيل إلى علمه ولا يجوز الكلام فيه ولم يسبق في ذلك في زمن رسول الله على ولا من بعده من أصحابه (١١).

وأما على التقدير الثاني وهو أن الاستواء معلوم المعنى فنقول:

هل المقصود أن لفظ «الاستواء» معلوم المعنى عند تجرده عن الإضافة، أم المقصود معلوم المعنى بعد إضافته.

أما على الأول فلا إشكال، فإن معنى لفظ الاستواء معلوم في لغة العرب منصوص في نثرها ونظمها قال الفيروزآبادي: «استوَى: اعتَدَلَ، والرَّجُلُ: بَلَغَ أَشُدَّهُ أَو أَربعينَ سَنةً، وإلى الساء: صَعِدَ أو عَمَدَ أو قَصَدَ، أو أقبلَ عليها أو استَولَى "(٢).

وقال ابن منظور: «قال الفراء: الاستواء في كلام العرب على وجهين:

أحدهما: أن يَسْتَوي الرجلُ وينتهي شبابُه وقوَّته، أو يَسْتَوي عن اعوجاج فهذان وجهان، ووجه ثالث أن تقول كان فلان مُقْبِلاً على فلانة ثم استَوَى عليَّ وإليَّ يَشاتِـمُني،

⁽١) ذم التأويل (ص٢٦).

⁽٢) القاموس المحيط (ص١٦٧٣).

على معنى أقبل إلي وعليّ، فهذا قوله عز وجل: ﴿ ثُمَّ آسَتَوَى إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٩]، قال الفراء: وقال ابن عباس: ﴿ ثُمَّ آسَتَوَى إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٩] صعيد، وهذا كقولك للرجل كان قائباً فاستَوى قاعداً، وكان قاعداً فاستَوى قائباً، قال: وكلٌ في كلام العرب جائز، وقول ابن عباس صَعِدَ إلى السياء أي صعِد أمره إلى السياء، وقال أحمد بن يحيى في قوله عز وجل: ﴿ الرَّمْنَ مَلَى ٱلْمَرْسُ السَّوَى ﴾ [طه:٥]، قال: الاستواء الإقبال على الشيء، وقال الأخفش: استَوى أي: علا، تقول: استَويتُ فوق الدابة وعلى ظهر البيت، أي: على علونُه، واستَوى على ظهر دابته، أي: استَقَرَّ » (الم.

أما على الثاني، أعني كون الاستواء معلوم المعنى عند الإضافة إلى الله تعالى، فنقول: إن حمل لفظ (الاستواء) عند إضافته إلى (الله) على الحقيقة يفيد التجسيم والتشبيه، وهذا يستدعي الكلام عن التجسيم، وهو مجال حديثنا في الفصل الخامس ولكننا نجمل القول هنا بها يفهم به المراد فنقول:

إنّ الاستواء في اللغة ورد على معان: منها الجلوس والاستقرار والعلو على الشيء، فإن حمل على العلوب الذي هو الجلوس لاستدعى ذلك وجود جالس ومجلوس عليه، وحد لكل منها، فحد الجالس نهايته عما يلي المجلوس عليه (العرش)، ويستلزم أيضاً أن يكون المستوي إما أكبر من المستوى عليه أو أصغر أو مساو، وهذا الكلام لا ينكره عاقل، وهذا المعنى إنها يكون في الأجسام التي تقبل المقدار والمساحة والحد، وما كان محدوداً كان جسماً محدثاً، والله تعالى منزه عن جميع ذلك، فليس بجسم بل هو خالق الأجسام، وليس بمحدث غلوق بل خالق كل شيء سبحانه.

ولا يفهم من كلامنا هذا نفي العلو، بل إثباته لا بهذا المعنى البشري التجسيمي، بل بالمعنى الذي يليق بالله تعالى، والذي نفوض علمه إلى الله تعالى، أو نفسره بأحد معانية اللائقة.

⁽١) لسان العرب (١٤: ٤١٤).

سؤالٌ لمن قال بالعلو الحسى:

وهنا سؤال لمن قال بالعلو الحسي فنقول: ما قولكم في عقيدة الحلول؟

فإن قالوا: ضلال وغي، قلنا: قد وافقتم أهلِ السنة، ولكن ينافي هذا المعتقد القول بالعلو الحسي.

فإن قالوا: وما وجه المنافاة؟

قلنا: جهة العلو التي تثبتون وجود الله فيها، إما أن تكون مخلوقاً أو لا.

فإن قلتم: مخلوق، فقد قلتم بحلول الله في مخلوق وهذا كفر.

وإن قلتم: ليست مخلوقاً لله، فقد كذَّبتم قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ خَلِقٌ كُلِّ مَنَّهِ ﴾ [الرعد: ١٦]، وهذا كفر.

وإن قلتم: نحن نقول هي جهة عدمية لا وجودية.

قلنا: هذا نفي لوجود الله، فكيف يصح عند العقلاء وجود موجود في معدوم غير موجود، هذا محال.

تنبية:

مَن قال إنّ الاستواء معناه الاستقرار والعلو الحسى فإنه قد أثبتَ الحدُّ لله تعالى:

من قال إن الاستواء معناه الاستقرار والعلو الحسّى(١١)، فإنه قد أثبت الحد لله،

ومن أثبت علو الذات، ونفى جميع اللوازم الباطلة، من التحيز والحدِّ والحلول والجهة، لم يثرب عليه، وهو قول بعض السلف كها حكاه البيهقي في الأسهاء والصفات (ص ٣٨٠-٣٨٥) طبعة المكتبة الأزهرية.

⁽١) وإنها قيدناه هنا بالعلو الحسي لأن بعض الجهلة يظن أثنا ننكر علو الله تعالى وهذا باطل وجهل من قائله والذي ننكره إنها هو العلو الجهوي الحسي فقط قال الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني في الفتح (٦٠): قولا يلزم من كون جهتي العلو والسفل محال على الله أن لا يوصف بالعلو من جهة المعنى والمستحيل كون ذلك من جهة الحس ولذلك ورد في صفته العالي والعلي والمتعالي ولم يرد ضد ذلك وأن كان قد أحاط بكل شيء علماً جل وعزه.

تعلى الله عن قولهم، ولذا نجد الذين قالوا بإثبات العلو الحسي قد اختلفوا بينهم، هل الله تعالى محدود من كل الجهات أم من جهة العرش فقط، فذهب أبو يعلى رحمه الله إلى أنه محدود من جهة العرش وغير محدود من بقية الجهات الخمس.

وذهب ابن تيمية رحمه الله إلى أنه محدود من جميع الجهات وأنكر على أبي يعلى قوله بأن الله سبحانه محدود من جهة واحدة فقط، وسأسوق لك نصَّ ابن تيمية بطوله لترى الأمر على ما هو عليه.

قال ابن تيمية: "قال _ أبو يعلى (١) _: "وقد منعنا من إطلاق القول بالحد في غير موضع من كتابنا، ويجب أن يجوز على الوجه الذي ذكرناه * فهذا رجوع منه إلى القول بإثبات الحد، لكن اختلف في ذلك كلامه، فقال هنا: ويجب أن يحمل على اختلاف كلام أحد في إثبات الحد على اختلاف حالين، فالموضع الذي قال إنه على العرش بحد، معناه، ما حاذى العرش من ذاته فهو حدِّ له وجهة له، والموضع الذي قال: هو على العرش بغير حد، معناه: ما عدا الجهة المحاذبة للعرش وهي الفوق والخلف والأمام والميمنة والميسرة، وكان الفرق بين جهة التحت المحاذبة للعرش وبين غيرها ما ذكرنا أن جهة التحت تحاذي العرش با قد ثبت من الدليل (٢)، والعرش محدودٌ، فجاز أن يوصف ما حاذاه من الذات أنه حد وجهة، وليس كذلك فيها عداه، لأنه لا يحاذي ما هو محدود، بل هو مار في الميمنة والميسرة والفوق والأمام والخلف إلى غير غاية (٣)، فلهذا لم يوصف واحد من ذلك بالحد

⁽١) أي أبو يعلى الحنبلي واسمه محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء الحنبلي المتوفى سنة (٥٨هـ).

⁽٧) أين في الدليل أن الله عافر للعوش من الجهة العلوية للعرش، هذا نسجٌ من الخيال قال به القاضي بناءً على اعتقاده بأن الاستواء معناه الجلوس، ثم شيّد على هذا الخيال تصوراً فاسداً بناه بالقياس على الشاهد، وهذا القياس هو أنَّ مَنْ جَلَسَ على شيءٍ كانَ حَدُّهُ الاسفل ملاقياً لحدٌ الكرسي الأعلى، وهذا إنها يكون في الأجسام.

 ⁽٣) إن لم يكن هذا هو الحنوض الباطل في ذات الله فها هو! فهذا المنهج الذي سلكه القاضي أبو يعلى وتبعه عليه ابن تيمية رحمهها الله مصادم لِتَسْليم السلف وسكوتهم، ثم يعيبون على غيرهم التلفظ بعبارات التنزيه.

والجهة، وجهة العرش تحاذي ما قابله من جهة الذات، ولم تحاذ جميع الذات لأنه لا نهاية لها.

قلت ـ والقاتل ابن تيمية ـ: هذا الذي ذكره في تفسير كلام أحمد ليس بصواب (١)، يل كلامُ أحد كها قال أو لا (٢) حيث نفاه، نفى تحديد الحاد له (٣) وعلمه بحده، وحيث أثبته أثبته في نفسه (٤)، ولفظ الحد يقال على حقيقة المحدود صفة، أو قدراً، أو مجموعهها، ويقال على العلم والقول الدال على المحدود، وأما ما ذكره القاضي في إثبات الحد من ناحية العرش فقط، فهذا قد اختلف فيه كلامه، وهو قول طائفة من أهل الإثبات، والجمهور على خلافه وهو الصواب، (٥).

وقال ابن تبمية أيضاً: «قلت هذا الذي جمع به بين كلامي أحمد، وأثبت الحد والجهة من ناحية العرش والتحت دون الجهات الخمس، يخالف ما فسر به كلام أحمد أولاً، من التفسير المطابق لصريح ألفاظه، حيث قال: فقد نفى الحد عنه على الصفة المذكورة وهو الدي يعلمه خلقه، والموضع الذي أطلقه محمول على معنيين:

أحدهما: يقال على جهة مخصوصة، وليس هو ذاهباً في الجهات، بل هو خارج العالم متميز عن خلقه، منفصل عنهم غير داخل في كل الجهات، وهذا معنى قول أحمد حد لا يعلمه إلا هو.

 ⁽١) فتأمل أيها المنصف، فهو هنا يردُّ قول القاضي بأن الله تعالى محدود من جهة العرش، ولا يراه صواباً،
 ويعتبر ابن تيمية هذا تفسيراً خاطئاً من القاضي لكلام الإمام أحمد، فيا هو الصواب عند ابن تيمية رحمه الله؟

⁽٢) إذاً هذا هو الصواب عند ابن تيمية أن الله تعلى محدودٌ ليس من جهة واحدة فقط كما قال أبو يعلى، بل من جميع الجهات، ويرى أن نفي الحد في كلام الإمام أحمد إنها هو نفي علم العباد بحده سبحانه، وهذا من ابن تيمية وهو الذي ينهى عن الخوض في علم الكلام غريب مستشم.

⁽٣) الحادُّ اسمُ فاعل أي ليس هناك أحدٌ هو الذي حد الله وجعل له حدوداً.

⁽٤) فابن تيمية يرى أن الله ثابتٌ له الحد في نفسه، ولكنه حدٌّ لا يعلمه أحد من العباد.

⁽٥) بيان تليس الجهمة (٢: ١٧٤).

والثاني: أنه عنى صفة يَبِين بها عن غيره ويتميز، فهو تعالى فرد واحد، ممتنع عن الاشتراك له في أخص صفاته، قال _ القاضي أبو يعلى _ منعنا من إطلاق القول بالحد في غير موضع من كتابنا، ويجب أن يجوز على الوجه الذي ذكرناه، فهذا القول الوسط من أقوال القاضي الثلاثة هو المطابق لكلام أحمد وغيره من الأثمة، وقد قال: إنه تعالى في جهة خصوصة وليس هو ذاهباً في الجهات، بل هو خارج العالم، متميز عن خلقه منفصل عنهم غير داخل في كل الجهات، وهذا معنى قول أحمد، حد لا يعلمه إلا هو، ولو كان مراد أحمد رحمه الله الحد من جهة العرش فقط لكان ذلك معلوماً لعباده (١١)، فإنهم قد عرفوا أن حده من هذه الجهة هو العرش، فعُلِمَ أنّ الحدّ الذي لا يعلمونه مطلقٌ لا يختض بجهة العرش» (٢٠).

فهذا تصريح من ابن تيمية بأن الله محدود من جميع الجهات، وأن الحدَّ لا يختص بجهة العرش، وقد أثبتُّ كلامه رحمه الله بطوله، وما كان لي من تعليق عليه فقد جعلته في الحاشية، حتى لا ينقطع من يريد فهم كلامه على ما هو عليه والآن نقول:

إن إثبات الحد لله تعالى من جهة أو من جميع الجهات ليس هو مذهب أهل السنة، وإليك بعض أقوالهم:

فمن ذلك قول إمام السنة أحمد بن حنبل الذي أخرجه هبة الله بن الحسن اللالكائي قال: «وروى يوسف بن موسى البغدادي أنه قيل لأبي عبد الله أحمد بن حنبل: الله عز وجل فوق السهاء السابعة على عرشه بائن من خلقه وقدرته وعلمه في كل مكان قال: نعم على العرش وعلمه لا يخلو منه مكان. وفي رواية حنبل أنه سئل عن قوله: ﴿وَهُو مَعَكُمْ أَيْنَ مَا لَعُرْتُ مِنْ مَجْرَىٰ ثَلَثَةٍ إِلّا هُو رَابِعُهُمْ ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله: ﴿ مَا يَكُوثُ مِن مَجْرَىٰ ثَلَثَةٍ إِلّا هُو رَابِعُهُمْ ﴾ [المحادلة: ٧٧.

 ⁽١) من هم العباد الذين يعلمون أن الله محدد مقدر مجسم له نهاية من جهة العرش، سبحانك ربي.
 (٢) بيان تلبيس الجهمية (١: ٤٣٧).

قال: علمه عالم بالغيب والشهادة علمه محيط بالكل ورينا على العرش بلاحدً ولا صفة، وسع كرسيه السموات والأرض بعلمه».

ومن ذلك قول الإمام المجمّع على إمامته وسَلَفيته وهو الإمام ابن جرير الطبري حيث قال: "والعجب عن أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قول الله: ﴿ ثُمُّمُ المَّتَوَىٰ إِلَى السَّمَآ ﴾ [البقرة: ٢٩]، الذي هو بمعنى العلو والارتفاع، هرباً عند نفسه من أن يلزمه بزعمه إذا تأوله بمعناه المفهوم كذلك أن يكون إنها علا وارتفع بعد أن كان تحتها إلى ان تأوله بالمجهول من تأويله المستنكر. ثم لم ينج مما هرب منه فيقال له: زعمت أن تأويل قوله استوى أقبل، أفكان مدبراً عن السهاء فأقبل إليها فإن زعم أن ذلك ليس بإقبال فعل، ولكنه إقبال تدبير، قبل له: فكذلك فقل: علا عليها علو ملك وسلطان، لا علو انتقال وزوال، ثم لن يقول في شيء من ذلك قولاً إلا ألزم في الآخر مثله. ولو لا أنا كرهنا إطالة وزوال، ثم لن يقول في شيء من ذلك عن فساد قول كل قائل قال في ذلك قولاً، لقول أهل الكتاب بها ليس من جنسه، لأنبأنا عن فساد قول كل قائل قال في ذلك قولاً، لقول أهل الحق فيه مخالفاً. وفيا بينا منه ما يشرف بذي الفهم على ما فيه له الكفاية إن شاء الله تعالى ه (١٠).

فتراه رحمه الله قد فسر العلو بعلو الملك والسلطان لا علو انتقال وزوال.

وقال أيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَالْقَاهِرُوْوَقَاعِبَادِهِ. وَهُوَلَلْتَكِيمُ لَلْتِيرُ ﴾ [الانعام: [١٨]: «يعني تعالى ذكره بقوله: وهو نفسه، يقول: والله الظاهر فوق عباده، ولأنه وصف نفسه القاهر، المذلل المستعبد خلقه، العالى عليهم. وإنها قال: فوق عباده، لأنه وصف نفسه تعالى ذكره بقهره إياهم.

ومن صفة كلِّ قاهرِ شيئاً، أن يكون مستعلياً عليه، فمعنى الكلام إذاً: والله الغالب عباده المذل لهم، العالي عليهم بتذليله لهم، وخلقه إياهم، فهو فوقهم بقهره إياهم، وهم دونهه(٢).

⁽١) تفسير الطبري (١: ٢٢٢).

⁽٢) المصدر السابق (٥: ١٦١).

وقال الإمام عبد القاهر بن طاهر البغدادي(١) ـ الذي يقول فيه شيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني: كان الأستاذ أبو منصور من أئمة الأصول وصدور الإسلام بإجماع أهل الفضل... تراه الجلة صدراً مقدِّماً وتدعوه الأئمة إماماً مفخها ... «وقالوا(٢) بنفي النهاية والحد عن صانع العالم خلاف قول هشام بن الحكم الرافضي في دعواه أن معبوده سبعة أشبار بشبر نفسه، وخلاف قول من زعم من الكرّامية أنه ذو نهاية من الجهة التي يلاقي منها العرش ولا نهاية له من خس جهات».

إذاً فهذا القول الذي قال به أبو يعلى وابن تيمية رحمها الله هو قول الكرّامية.

وقال الإمام المفسِّر اللغوي إبراهيم بن السّري الزجّاج أحد مشاهير اللغويمين المولود في القرن الثالث والمتوفى في مطلع القرن الرابع رحمه الله: «العلي: هو فَعِيل في معنى فاعل، فالله تعالى عالي على خَلْقِه وهو عليٍّ عليهم بقدرته، ولا يجب أن يُذهَب بالعلو ارتفاع مكان، إذ قد بيَّنًا أن ذلك لا يجوز في صفاته تقدست» (**).

وقال الإمام أبو جعفر الطحاوي رحمه الله في عقيدته المشهورة المتفق على صحة ما فيها: "ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية منعوت بنعوت الفردانية ليس في معناه أحد من البرية، وتعالى عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات"(٤).

وكذلك نزَّه الله عن الحد الإمام الحافظ ابن حبان صاحب الصحيح ففي لسان

⁽١) الفرق بين الفرق (ص٢٢٠).

⁽٢) أي أهل السنة، وقالوا (أي إجماعاً) كما ذكر قبل هذه العبارة وبعدها.

⁽٣) تفسير أساء الله الحسنى (ص٨٥) تأليف الإمام أبي إسحاق الزجاج (٢٤١-٣١١هـ) الذي يقول فيه الحنطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٣: ٩٨): كان من أهل الفضل والدين حسن الاعتقاد جميل المذهب. انتهى. وقال عنه ابن كثير في البداية والنهاية (١١: ١٤٨): فاضلاً ديناً حسن الاعتقاد. انتهى.
(٤) المقدة الطحاوية (ص ٢٨).

الميزان للحافظ ابن حجر بعد أن ذكر شيئاً من ترجمة ابن حبان، أورد قول الذهبي: "وقد بدت من ابن حبان هقوة، فطعنوا فيه بها، قال أبو إسهاعيل الأنصاري شيخ الإسلام، سألت يجيى بن عهار عن أبي حاتم بن حبان، فقال: رأيته ونحن أخرجناه من سجستان، كان له علم كثير ولم يكن له كبير دين، قدم علينا فأنكر الحد لله فأخرجناه.

قلت _ والقائل الذهبي _: إنكاره الحد وإثباتكم للحد نوعٌ من فضول الكلام، والسكوت عن الطرفين أول (١)، إذ لم يأت نص بنفي ذلك ولا إثباته، والله تعالى لبس كمثله شيء، فمن أثبته قال له خصمه: جعلت لله حداً برأيك، ولا نصَّ معك بالحد، والمحدود غلوق تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وقال هو للنافي ساويت ربك بالشيء المعدوم، إذ المعدوم لا حد له فمن نزه الله وسكت سلم وتابع السلف...».

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني معلِّقاً على ما قاله الذهبي: «قوله: قال له النافي ساويت ربك بالشيء المعدوم إذ المعدوم لا حد له، نازلٌ (٢)، فإنّا لا نسلَم أنّ القول بعدم الحد يفضى إلى مساواته بالمعدوم بعد تحقق وجوده.

وقوله: بدت من ابن حبان هفوة طعنوا فيه لها، إنْ أراد القصة الأولى التي صدر بها كلامه فليست هذه بهفوة، والحق أن الحق مع ابن حبان فيها، وإن أراد الثانية فقد اعتذر هو عنها أولاً، فكيف يحكم عليه بأنه هفا؟! ماذا إلا تعصُّبٌ زائلٌ على المتأولين، وابن حبان قد كان صاحب فنون وذكاء مفرط وحفظ واسم إلى الخاية رحمه الله"(٣).

 ⁽١) هذا غلطٌ بيُن لا يستريب فيه عاقل، ويا سبحان الله هل يُتَوقَفُ في نفي النقص عن الله حتى يوجد نص غصوص! فنسبة الحد لله نقصٌ عققٌ يجب نفيه، وسبق أن النقص ينفي عن الله ولو لم يرد بنفيه نصٌّ خاص.

⁽٢) أي: إن هذا الكلام نازل عن درجة العقل، منحط عن ميزان الصواب، بعيدٌ عن قول أهل التحقيق.

⁽٣) لسان الميزان (٥: ١١٢ – ١١٤).

وقال الإمام الحافظ البيهقي: «وما تفرد به الكلبي وأمثاله يوجب الحد، والحد يوجب الحدث لحاجة الحدِّ إلى حادِّ خصه به، و الباري قديم لم يزل" (١).

وقال الإمام ابن الجوزي: «قال ابن الزاغوني: ولا بد أن تكون لذاته نهاية وغاية يعلمها.

قلت [والقائل ابن الجوزي]: وهذا رجلٌ لا يدري ما يقول لأنه إذا قدر غاية وفصلاً بين الخالق والمخلوق فقد حدده، وأقرَّ بأنه جسم، وهو يقول في كتابه: إنه ليس بجوهر، لأن الجوهر ما تحيز ثم يثبت له مكاناً يتحيز فيه.

قلت والقائل ابن الجوزي .. وهذا كلام جهل من قائله، وتشبيه محض، فها عرف هذا الشيخ ما يجب للخالق تعالى وما يستحيل عليه، فإن وجوده تعالى ليس كوجود الجواهر والأجسام التي لا بد لها من حيز، والتحت والفوق إنها يكون فيها يقابل ويحاذي، ومن ضرورة المحاذي أن يكون أكبر من المحاذي أو أصغر أو مثله، وأن هذا ومثله إنها يكون في الأجسام، وكل ما يحاذي الأجسام يجوز أن يمسها، وما جاز عليه عاسة الأجسام ومباينتها فهو حادث، إذ قد ثبت أن الدليل على حدوث الجواهر قبولها للمباينة والمهاسة، فإذا أجازوا هذا عليه، لم يبق لنا طريق لإثبات حدوث الجواهر، ومتى قلرنا مستغنياً عن المحل والحيز ومجتاجاً إلى الحيز، ثم قلنا، إما أن يكونا متجاورين أو متباينين كان ذلك محالاً «؟).

وإثبات العلو المطلق ـ غير المقيد بالعلو الحسي ـ لا إشكال فيه، وقد أطلقه أئمة، وحبتئذ فيحمل على ما يليق بالله تعالى، وهو علو الملك والسلطان، كها قاله ابن جرير رحمه الله، وليس هو العلو الحسي الذي تُقْطَعُ المسافة فيه.

وأما القائلون بالعلو الحسي ـ تعالى الله عن قولهم ـ فإنهم يعتقدون أن الله في مكان،

⁽١) الأسماء والصفات (ص٢٨٤).

⁽٢) دفع شبه التشبيه (ص١٢٩-١٣٠).



الفصل الخامس المتشبيه المراد بالتجسيم والتمثيل والتشبيه الذي أطلقَ الأئمة تكفيرَ قائله ومعتقده

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التجسيم.

المبحث الثاني: في حكم التجسيم.

المبحث الثالث: حكاية بعض عقائد المجسمة.





المبحث الأول تعريف التجسيم

وكلامنا في تعريف الجسم أصلٌ نبني عليه الحكم، إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فإذا اختل التصور اختل الحكم، ولذا نلاحظ بعض الناس قد يسلم للحكم الذي يطلقه العلماء على المجسمة، ولكنه لعدم تصوره لمعنى التجسيم يقع في التجسيم من حبث لا يشعر، ولذا كان تصور حقيقة الجسم ومعنى التجسيم مهم قبل الشروع في بيان حكم التجسيم.

تعريف التجسيم لغة:

فالجسم في اللغة بمعنى التأليف والاجتباع، ولذا يقال فيمن طال وعرض وسَمِنَ جسيم أو جَسُمَ.

قال الإمام ابن فارس رحمه الله: "جسم: الجيم والسين والميم يدل على تجمع الشيء، فالجسم كل شخص مدرك، كذا قال ابن دريد، والجسيم العظيم الجسم، وكذلك الجسام والجسيان الشخص»(١).

وقال محمد الرازي رحمه الله: ﴿ج س م: قال ـ أبو زيد: الجِسْمُ الجَسد، وكذا الجُسْمَانُ والجُمُّانُ، وقال الأصمعي: الجسم والجسمان الجسد، والجُمُّانُ الشخص، وقال جماعة: جِسْمُ الإنسان أيضاً يقال له: الجسمان، مثل ذئب وذؤيان، وُقد جَسُمَ الشيء أي: عظم

⁽١) مقاييس اللغة (١: ٤٥٧).

فهو جَسِيمٌ وجُسَامٌ بالضم، ويابه ظرف، والجِسَامُ بالكسر جمع جَسيمٍ وتجسم من الجسم»(١).

فهذا التعريف اللغوي للجسم، وهو يفيد التأليف والتركيب كما سبق، وبين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي ترابط قوي، ويأتي توضيح ذلك في التعريف الاصطلاحي.

تعريف الجسم اصطلاحاً:

وأما في الاصطلاح: فهو المؤلف من الجواهر القابل للاجتماع والافتراق الذي يشغل حيزاً من الفراغ وله أبعاد، وهذا المقدار علُّ اتفاق لا خلاف فيه، وهذا هو التعريف للهاهية، أما ما تصدق عليه تلك الماهية فقد حدث فيه خلاف، ولكن الخلاف في الماصدق لا يقدح في الاتفاق على الماهية، إذ محل الاتفاق غير محل الخلاف، وإليك تعريف التجسيم مما خطته أيدي الأثمة الأعلام.

قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: «إنها الأسياء مأخوذة بالشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على كل ذي طول وعرض وسمك وتركيب وصورة وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله، فلم يجز أن يسمى جسياً، لخروجه عن معنى الجسمية، ولم يجئ في الشريعة ذلك فبطل (٢٠).

وقال الإمام أبو سعيد المتولي الشافعي: «وقال: وأما الجسم فهو المؤلف، وأقلُّ الجسم جوهران بينها تأليف» (٣٠).

وقال أيضاً: "الباري تعالى ليس بجسم، وذهبت الكرّامية إلى أن الله تعالى جسم،

⁽١) مختار الصحاح (ص٤٤)، وانظر لسان العرب لابن منظور (١٢: ٩٩).

⁽٢) طبقات الحنايلة (٢: ٢٩٨).

⁽٣) الغنية للمتولِّي (ص٠٥).

والدليل على فساد قوفم أن الجسم في اللغة بمعنى التأليف واجتباع الأجزاء، والدليل على فساد قوفم أن الجسم في اللغة بمعنى التأليف على يقال عند زيادة العلم عليه أنّا نقول عن زيادة الأجزاء وكثرة التأليف جسم وأجسم، كما يقال عند زيادة العلم عليم وأعلم، وقال تعالى: ﴿وَزَادَهُ، بُسَطَلَةٌ فِي الْمِسْلِ الْاسم للتأليف. فإذا ثبت ما ذكرنا، بطل وصف المبالغة كزيادة التأليف، دلَّ على أن أصل الاسم للتأليف. فإذا ثبت ما ذكرنا، بطل مذهبهم، لأن الله تعالى لا يجوز عليه التأليف.

فإن قالوا: نحن نريد بقولنا جسم أنه موجود، ولا نريد به التأليف. قلنا هذه التسمية في اللغة ليس لها ذكر، يُم هي مبنية على المستحيل، فلم أطلقتم ذلك من غير ورود السمع به، وما الفصل بينكم وبين من يسميه جسداً ويريد به الموجود، وإن كان يخالف مقتضى اللغة، فإن قيل أليس يسمى نفساً.

قلنا: أتبعنا فيه السمع وهو قوله تعالى: ﴿ تَمَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا آَعَكُمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [المائدة: ١٦٦]، ولم يرد السمع بالجسم»(١).

وقال الإمام حجة الإسلام الغزالي في الإحياء: «الأصل الخامس العلم بأنه تعالى ليس بجسم مؤلف من جواهر، إذ الجسم عبارة عن المؤلف من الجواهر، وإذا بطل كونه جوهرا مخصوصاً بحيز، بطل كونه جسماً، لأن كل جسم مختص بحيز، ومركب من جوهر، فالجوهر يستحيل خلوه عن الافتراق والاجتماع والحركة والسكون والهيئة والمقدار، وهذه سمات الحدوث، ولو جاز أن يعتقد أن صانع العالم جسم لجاز أن يعتقد الإلهية للشمس والقمر أو لشيء آخر من أقسام الأجسام.

فإن تجاسر متجاسر على تسميته تعالى جسهاً من غير إرادة التأليف من الجواهر، كان ذلك غلطاً في الاسم مع الإصابة في نفي معنى الجسم»(٢).

⁽١) الغنية للمتوتي (ص٨٠).

⁽٢) الإحياء (١:٧٠١).

وقال الإمام القرطبي: "والجسم هو المجتمع، وأقل ما يقع عليه اسم الجسم جوهران مجتمعان، وهذه الاصطلاحات وإن لم تكن موجودة في الصدر الأول، فقد دلَّ عليها معنى الكتاب والسنة، فلا معنى لإنكارها، وقد استعملها العلياء واصطلحوا عليها، وبنوا عليها كلامهم، وقتلوا بها خصومهم (١٠).

وقال الإمام ابن حزم الظاهري: «ذهب طائفة إلى القول بأن الله تعالى جسم وحجتهم في ذلك أنه لا يقوم في المعقول إلا جسم أو عرض، فلما بطل أن يكون تعالى عرضا، ثبت أنه جسم، وقالوا إن الفعل لا يصح إلا من جسم والباري تعالى فاعل فوجب أنه جسم، واحتجوا بآيات من القرآن فيها ذكر اليد واليدين والآيدي والعين والوجه والجنب، ويقوله تعالى: ﴿وَجَمَاءَ رَبُّكَ ﴾ [الفجر: ٢٧]، و﴿يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِنَ ٱلْفَكَامِ وَالْمَكَنَامِ وَالْمَكَنَامِ وَالْمَكَنَامِ وَالْمَكَنَامِ وَالْمَكَنَامِ وَالْمَكَنَامِ وَالْمَكَنَامِ وَالْمَكَنَامِ وَالْمَلِي مِنَ القدم واليمين والرجل والأصابع والتنال.

قال أبو محمد [ابن حزم]: ولجميع هذه النصوص وجوه ظاهرة بينة خارجة على خلاف ما ظنوه وتأولوه.

قال أبو محمد [ابن حزم]: وهذان الاستدلالان فاسدان، أما قولهم: إنه لا يقوم في المعقول إلا جسم أو عرض فإنها قسمة ناقصة، وإنها الصواب أنه لا يوجد في العالم إلا جسم أو عرض، وكلاهما يقتضي يطبيعته وجود محدث له، فالبضر ورة لعلم أنه لو كان محدثها جسماً أو عرضاً لكان يقتضي فاعلا فعله ولا بُدَّ، فوجب بالضرورة أن فاعل الجسم والعرض ليس جسماً ولا عرضاً، وهذا برهان يضطر إليه كل ذي حس بضرورة العقل ولا بُدَّ.

وأيضاً فلو كان الباري تعالى عن إلحادهم جسماً لأقتضي ذلك ضرورة أن يكون له

⁽١) جامع أحكام القرآن (٦: ٣٨٦).

زمان ومكان هما غيره، وهذا إبطأل التوحيد وإيجاب الشرك معه تعالى لشيئين سواه (١٠)، وإيجاب أشياء معه غير مخلوقة، وهذا كفر وقد تقدم إفسادنا لهذا القول.

وأيضاً فإنه لا يعقل البتة جسم إلا مؤلفٌ طويل عريض عميق، ونُظاّرُهُم وهم لا يقولون بهذا، فإن هالوه لزمهم أنَّ له مؤلفاً جَامِعاً خترِعاً فاعلاً، فإن منعوا من ذلك (٢٠) لزمهم أن لا يوجبوا لما في العالم من التأليف لا مؤلِّفاً ولا جامعاً، إذ المؤلَّف كله كيفها وجد يقتضى مؤلِّفاً ضرورةً.

فإن قالوا هو جسم غير مؤلَّف.

قيل لهم هذا هو الذي لا يعقل حقا، ولا يتشكل في النفس البتة.

فإن قالوا: لا فرق بين قولنا شيء، وبين قولنا جسم.

قيل لهم: هذه دعوى كاذبةٌ على اللغة التي بها يتكلمون، وأيضاً فهو باطل لأن الحقيقة أنه لو كان الشيء والجسم بمعنى واحد، لكان العرض جسماً لأنه شيء، وهذا باطل يتعين.

والحقيقة هي أنه لا فرق بين قولنا شيء وقولنا موجود وحق وحقيقة ومثبت، فهذه كلها أسهاء مترادفة على معنى واحد لا يختلف، وليس منها اسم يقتضي صفة أكثر من أن السمى بذلك حق ولا مزيد.

وأما لفظة جسم فإنها في اللغة عبارة عن الطويل العريض العميق المحتمل للقسمة ذي الجهات الست، التي هي فوق وتحت ووراء وأمام ويمين وشيال، وربما عدم واحدة

⁽١) وهما الزمان والمكان.

⁽٢) أي لو قالوا عن الله تعالى أنه جسم لكانوا بالضرورة قاتلين بكونه مؤلفاً مركباً، فإن منعوا وقالوا بل هو جسم ولكنه غير مُؤلَّف ولا مُؤكَّب وليس له مُؤلَّف ولا مُؤكَّب للزمهم أن يقولوا بأن المخلوقات الأخرى من الأجسام ليس لها مُؤلِّف ألَّفها ولا مُؤكِّب ركبها لأن ما جاز على جسم جاز على جسم آخر.

منها وهي الفوق، هذا حكم هذه الأسماء في اللغة التي هذه الأسماء منها، فمن أراد أن يوقع شيئاً منها على غير موضوعها في اللغة، فهو مجنون وقاح، وهو كمن أراد أن يسمي الحق باطلاً والباطل حقاً، وأراد أن يسمي الذهب خشباً، وهذا غاية الجهل والسخف» (١).

وقال الإمام أبو بكر الباقلاني: "فالجسم هو المؤلف، يدل على ذلك قولهم رجل جسيم، وزيد أجسم من عمرو، إذا كثر ذهابه في الجهات، وليس يعنون بالمبالغة في قولهم أحسم وجسيم إلا كثرة الأجزاء المنضمة والتأليف، لأنهم لا يقولون أجسم فيمن كثرت علومه وقدره وسائر تصرفه وصفاته غير الاجتماع، حتى إذا كثر الاجتماع فيه بتزايد أجزائه قيل أجسم، ورجل جسيم فدل بذلك على أن قولهم جسم مفيد للتأليف "(٢).

وقال أيضاً: "وقولنا جسم موضوع في اللغة للمؤلف دون ما ليس بمؤلف، كما أن قولنا إنسان ومحدث اسم لما وجد من عدم ولما له هذه الصورة دون غيرها، فكما لم يجز أن نثبت القديم سبحانه محدثاً لا كالمحدثات وإنساناً لا كالناس قياساً على أنه شيء لا كالأشياء، لم يجز أن نثبته جسماً لا كالأجسام، لأنه نقضٌ لمعنى الكلام، وإخراج له عن موضوعه وفائدته"?.

وقال ابن خلدون: «و أما المجسمة ففعلوا مثل ذلك في إثبات الجسمية وأنها لا كالأجسام، ولفظ الجسم لم يثبت في منقول الشرعيات، وإنها جرأهم عليه إثبات هذه الظواهر، فلم يقتصروا عليه بل توغلوا وأثبتوا الجسمية، يزعمون فيها مثل ذلك، وينزهونه بقول متناقض سفساف، وهو قولهم: جسم لا كالأجسام، والجسم في لغة العرب هو العميق المحدود، وغير هذا التفسير من أنه القائم بالذات أو المركب من الجواهر وغير ذلك، فاصطلاحات للمتكلمين يريدون بها غير المدلول اللغوى، فلهذا كان المجسمة ذلك، فاصطلاحات للمتكلمين يريدون بها غير المدلول اللغوى، فلهذا كان المجسمة

⁽١) القصل في الملل (٢: ٩٢)

⁽٢) تمهيد الأوائل وتلخبص الدلائل (١: ٣٧).

⁽٣) المصدر السابق (١: ٣٢٣).

أوغلُ في البدعة بل والكفر، حيث أثبتوا لله وصفاً موهماً يوهم النقص لم يرد في كلامه و لا كلام نبيه ﷺ (١٠).

قال المناوي: «الحسم ما له طول وعرض وعمق، ولا تخرج أجزاء الحسم عن كونها أجساماً وإن قطع وجزئ، بخلاف الشخص فإنه يخرج عن كونه شخصاً بتجزئته، كذا عبر عنه الراغب (٢٠).

وقال الجرجاني: «الجسم جوهر قابل للأبعاد الثلاثة وقيل الجسم هو المركب المؤلف من الجوهر »(٣).

وأكثرت من النقل عن الأثمة في تعريف الجسم ليُعلَمَ اتفاقهم وتواطؤهم عليه، مع اختلاف أزمانهم، وتنوع مشاربهم.

क्षर और और

⁽١) تاريخ ابن خلدون (١: ٠٠٠)، طبعة دار الفكر.

⁽٢) النوقيف على مهات التعاريف (١: ٢٤٥).

⁽٣) التعريفات (١:٣٠١)

المبحث الثاني في حكم التجسيم

فإن قبل علمنا حقيقة الجِسْم والتجسيم، فها حكم أهل العلنم فيمن تبنى القول بالتجسيم في حق الله تعالى.

فنقول: انعقد إجماع أهل السنة على ذم التجسيم والمجسمة، وجماهبرهم على تكفير المجسمة تجسيماً صريحاً، وفي المجسم غير الصريح خلافٌ هل يكون كافراً أم أنه مرتكب لكبرة أكبر من كل كبيرة في العمل؟

وسأنقل لك أخي كلام أهل العلم لتتضح الحقيقة، ويبين الأمر لكل منصف وأجعله مقسماً على مطالب أربعة.

المطلب الأول: أقوال الحنفية:

ذهب الحنفية إلى كفر المجسَّم الصريح الذي يقول عن الله عز وجل إنه جسم كالأجسام، وأما من قال إنه جسم لا كالأجسام ونفى عن الله تعالى لوازم الجسمية فإنه مبتدع ضال ولا يكفر، وقد توارد أئمة الحنفية على تقرير هذا الحكم الذي نسبناه إليهم وإليك بعض أقوالهم.

قال الإمام الفقيه الكيال ابن الهمام: "والمشيه إذا قال له تعالى يد ورجل كها للعباد فهو كافر ملعون وإن قال جسم لا كالأجسام فهو مبتدع، لأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص، فرفعه بقوله لا كالأجسام، فلم يبق إلا بجرد الإطلاق وذلك معصية تنتهض سبباً للعقاب لما قلنا من الإيهام، بخلاف ما لو قاله على التشبيه فإنه كافر، وقيل: يكفر بمجرد الإطلاق أيضاً وهو حسن بل أولى بالتكفر»(١).

ويمثل قول ابن الهام، قال ابن نجيم في كنز الدقائق (٢)، وأحمد بن يونس الشلبي في حاشبته على تبيين الحقائق للزيلمي (٣).

وقال محمد الخادمي: «والكفر كاعتقاد الجسمية كسائر الأجسام، والتفصيل فيها سيذكره المصنف... (وبعضها ليست به) أي: بكفر كإنكار سؤال القبر واعتقاد أنه جسم لا كالأجسام، (ولكنها أكبر من كل كبيرة في العمل)»(²⁾.

وقال الخادمي: «(ومن قال بأن الله تعالى جسم لا كالأجسام) التي تتركب من الأجزاء وكان لها طول وعرض وعمق (فهو مبتدع)، لعدم ورود الشرع، ولإيهامه الجسم المنفي، (وليس بكافر)، لأنه حينئذ يكون بمعنى الذات أو النفس أو الشيء، وإطلاقها عليه تعالى جائزٌ، وهذا إنها لا يكون كفراً إذا لم يُثْبِتْ شيئاً من خواص الجسم كالحيز والجهة إلى أن لا يبقى إلا اسم الجسم، وإلا فكفرٌ أيضاً»(٥).

وقال ابن عابدين: «قوله: (كقوله جسم كالأجسام)، وكذا لو لم يقل كالأجسام، وأما لو قال لا كالأجسام فلا يكفر، لأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ الجسم الموهم للنقص فرفعه بقوله لا كالأجسام، فلم يبق إلا مجرد الإطلاق وذلك معصية (17).

وقال ابن أمير حاج الحنفي: "ولا تقبل شهادة المجسِّمة، لأنهم كَفَرة، ويوافقه ما في المواقف. وقد كفّر المجسمة مخالفوهم. قال الشارحون من أصحابنا والمعتزلة وقال شيخنا

⁽١) فتح القدير (١: ٣٥٠).

⁽٢) البحر الرائق (١: ٣٧٠).

⁽٣) حاشية تبين الحقائق للزيلعي (١: ١٣٥).

⁽٤) بريقة محمودية (١: ٩٥).

⁽٥) المصدر السابق (١: ٢٢٥).

⁽٦) حاشية ابن عابدين المسهاة رد المحتار على الدر المختار (١: ٩٦٢).

المصنف رحمه الله في المسايرة: وهو أظهر، فإن إطلاق الجسم مختاراً بعد علمه بها فيه من اقتضاء النقص استخفاف، (١٠).

المطلب الثان: أقوال المالكية:

ذهب المالكية إلى كفر من قال عن الله تعالى إنه جسمٌ كالأجسام، وإلى تبديع من قال هو جسم لا كالأجسام.

قال الإمام ابن عبد البر المالكي رحمه الله: «قال الله عز وجل: ﴿ وَجَآ اَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلُكُ صَفَّا صَفًا ﴾ [الفجر: ٢٣] وليس مجيئه حركة ولا زوالا ولا انتقالاً، لأن ذلك إنها يكون إذا كان الجامي جسهاً أو جوهراً، فلما ثبت أنه ليس بجسم ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئه حركة ولا نُقلة، ولو اعتبرت ذلك بقولهم جاءت فلاناً قيامته، وجاءه الموت، وجاءه المرض، وشبه ذلك عما هو موجود نازل به ولا مجيء، لبان لك وبالله العصمة والتوفيق»(٢).

وقال الإمام ابن العربي المالكي رحمه الله: «فإذا أنكرَ أحدَ الرسلِ أو كذَّبهم فيها يخبرون عنه من التحليل والتحريم، والأوآمر والندب فهو كافر، وكل جملة من هذه الوجوه الثلاثة له تفصيل تدل عليه هذه الجملة التي أشرنا، بها اختلف الناس في التكفير بذلك التفصيل، والتفسيق والتخطئة والتصويب، وذلك كالقول في التشبيه والتجسيم والجهة، أو الخوض في إنكار العلم والقدرة، والإرادة والكلام والحياة، فهذه الأصول يكفر جاحدها بلا إشكال»(٢٠).

وقال الإمام القرطبي: "قوله تعالى: ﴿ فَيَ تَبِعُونَ مَا تَشَدُهُ مِنْهُ ٱبْتِغَآةَ ٱلْفِتْدَةُ وَٱبْبَغَآةَ تَأْفِيلِهُ ۗ وَمَا يَفَ لَمُ تَأْفِيلُهُ ۚ ﴾ [آل عمران: ٧] قال شيخنا أبو العباس رحمة الله عليه: متبعو المتشابه لا يخلو:

⁽١) التقرير والتحبيز (٣: ٣١٩).

⁽٢) التمهيد (٧: ١٣٧).

⁽٣) أحكام القرآن (٢: ٤٧٥).

أن يتبعوه ويجمعوه طلباً للتشكيك في القرآن، وإضلال العوام، كما فعلته الزنادقة والقرامطة الطاعنون في القرآن.

أو طلباً لاعتقاد ظواهر المتشابه، كها فعلته المجسَّمة اللين جمعوا ما في الكتاب والسنة بما ظاهره الجسمية، حتى اعتقدوا أن الباري تعالى جسم مجسَّم وصورة مصوَّرة ذات وجه وعين ويد وجنب ورجل وأصبع تعالى عن ذلك.

أو يتبعوه على جهة إبداء تأويلاتها وإيضاح معانيها.

أو كما فعل صبيغ حين أكثر على عمر فيه السؤال.

فهذه أربعة أقسام:

الأول: لا شك في كفرهم، وأن حكم الله فيهم القتل من غير استتابة.

الثاني: الصحيح القول بتكفيرهم؛ إذ لا قرق بينهم وبين عباد الأصنام والصور، ويستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا كها يفعل بمن ارتد.

الثالث: اختلفوا في جواز ذلك بناء على الخلاف في جواز تأويلها، وقد عرف أن مذهب السلف ترك التعرض مع قطعهم باستحالة ظواهرها، فيقولون أمروها كها جاءت. وذهب بعضهم إلى إبداء تأويلاتها وحملها على ما يصح حمله في اللسان عليها من غير قطع بتعين مجمل منها.

الرابع: الحكم فيه الأدب البليغ، كما فعله عمر بصبيغ»(١).

وقال ابن الشاطّ: «أشار العلّامة الأمير في حاشيته على شرح الشيخ عبد السلام على جوهرة التوحيد بقوله: واعلم أن من قال جسم لا كالأجسام؛ فاسق، ولا يعول على استظهار بعض أشياخنا كفره، كيف وقد صح وجه لا كالوجوه ويد لا كالأيدي نعم لم

⁽١) جامع أحكام القرآن (٤: ١٣).

ترد عبارة جسم فليتأمل. انتهى بلفظها، قلت ومن هذا القسم قول القائل: إنه تعالى في مكان ليس كمكان الحوادث، لأنه قد صح استواء على العرش لا كالاستواء على السرير، نعم لم ترد عبارة مكان،(١).

وقال النفراوي رحمه الله: «وقع نزاع في تكفير المجسِّم، قال ابن عرفة: الأقرب كفره، واختيار العز عدم كفره^(٧).

وقال الصاوي رحمه الله: «قوله: (أي يقتضي الكفر): أي يدل عليه دلالة التزامية كقوله جسم متحيز أو كالأجسام، وأما لو قال: جسم لا كالأجسام فهو فاسق، وفي كفره قولان رجح عدم كفره»(٣).

المطلب الثالث: أقوال الشافعية:

ذهب الشافعية إلى تضليل المجسم الذي يقول عن الله تعالى إنه جسم لا كالأجسام، وأما من قال بأنه جسم كالأجسام، أو أعطاه حقيقة الجسم من التأليف والتركيب والتحيز وإن لم يتلفظ بلفظ الجسم، فقد اختلف فيه، هل يُكفّر أم لا؟

ويأتي تفصيل ذلك في طيَّات كلامهم، وهذا طرفٌ من كلامهم في المسألة:

قال الإمام المجتهد محمد بن جرير الطبري تحت عنوان "القول في الدلالة على أن الله عز وجل القديم الأول قبل كلِّ شيء، وأنه هو مُحْدِثُ الْمُحْدَث، كلُّ شيء بقدرته تعالى ذكره»: "في الدلالة على ذلك، أنه لا شيء في العالم مشاهد إلا جسم أو قائم بجسم (٤٠)، وأنه لا جسم إلا مفترق أو مجتمع، وأنه لا مفترق منه إلا وهو موهوم فيه الائتلاف إلى

⁽١) إدرار الشروق على كتاب الفروق (٤: ٢٦٦).

⁽٢) الفواكه الدواني (١: ٩٤).

⁽٣) حاشية الصاوى على الشرح الصغير (٤: ٤٣٢).

⁽٤) وهو العرض.

غيره من أشكاله، ولا مجتمع منه إلا وهو موهوم فيه الافتراق، وأنه متى عُدِم احدهما عدم الآخر معه، وأنه إذا اجتمع الجزءان منه بعد الافتراق، فمعلوم أن اجتماعها حادث فيهما بعد أن لم يكن، وأن الافتراق إذا حدث فيهما بعد الاجتماع، فمعلوم أن الافتراق فيهما حادث بعد أن لم يكن.

وإذا كان الأمر فيها في العالم من شيء كذلك، وكان حكم ما لم يشاهد وما هو من جنس ما شاهدنا في معنى جسم أو قائم بجسم، وكان ما لم يخل من الحدث لا شك أنه عدث (۱) بتأليف مؤلف له إن كان مجتمعاً، وتفريق مفرِّق له إن كان مفترقاً.

وكان معلوماً بذلك أن جامع ذلك إن كان مجتمعاً، ومفرقه إن كان مفترقاً من لا يشبهه، ومن لا يجوز عليه الاجتماع والافتراق، وهو الواحد القادر الجامع بين المختلفات، الذي لا يشبهه شيء، وهو على كل شيء قدير، فبين بها وصفنا أن بارئ الأشياء ومحدثها كان قبل كل شيء، وأن الليل والنهار والزمان والساعات محدثات، وأن محدثها الذي يدبرها ويصرفها قبلها، إذ كان من المحال أن يكون شيء يحدث شيئا إلا ومحدثه قبله»(٣).

⁽١) وهذه العبارة قد مرت بنا في كلام جماعات من الأئمة، وهي حق ولا شك، وقد تعرّض لنقدها الشيخ ابن تبعية رحمه الله في مواطن من كتبه، من ذلك قوله في درء تعارض العقل والنقل بعد أن ساق الكلام عنها (١: ٣٩): فهذه الطريقة بما يعلم بالإضطرار أن محمداً ﴿ فَهُ لِمَا النّاس بها إلى الإقرار بالخالق ونبوء أنبيائه، ولهذا قد اعترف حلاق أهل الكلام كالأشعرى وغيره بأنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم، ولا سلف الأمة وأئمتها، وذكروا أنها عرّمة عندهم بل المحققون على أنها طريقةً باطلة، وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم بمنع ثبوت المدَّعى بها مطلقاً. انتهى.

⁽٣) تاريخ الطبري (١: ٢٨) تأليف الإمام محمد بن جرير الطبري قال عنه الذهبي كها في العلو: قال الخطيب كان بحرير أحد العلهاء، يحكم يقوله ويرجع إلى رأيه، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره... وقال إمام الأئمة ابن خزيمة: ما أعلم على أديم الأرض أحداً أعلم من محمد بن جرير. قلت: توفي سنة عشر وثلاثمئة وله نحو من تسمين سنة، رحمه الله. انتهى.

وقال الإمام الحافظ البيهقي نقلاً عن الحليمي (١): "وأما البراءة من التشبيه بإثبات أنه ليس بجوهر ولا عرض، فلأن قوماً زاغوا عن الحق، فوصفوا الباري جل وعز ببعض صفات المحدثين.

فمنهم من قال: إنه جوهر.

ومتهم من قال: إنه جسم.

ومنهم من أجاز أن يكون على العرش قاعداً، كها يكون الملك على سريره، وكل ذلك في وجوب اسم الكفر لقائله كالتعطيل والتشريك.

فإذا ثبت أنه ليس كمثله شيء، وجاع ذلك أنه ليس بجوهر ولا عرض، فقد انتفى التشبيه، لأنه لو كان جوهراً أو عرضاً لجاز عليه ما يجوز على سائر الجواهر والأعراض، وإذا لم يكن جوهراً ولا عرضاً لم يجز عليه ما يجوز على الجواهر من حيث إنها جواهر كالتأليف والتجسيم، وشغل الأمكنة والحركة والسكون، ولا ما يجوز على الأعراض من حيث أنها أعراض كالحدوث وعدم البقاء (٢٠).

وقال الامام النووي: «قد ذكرنا أن من يكفر ببدعته لا تصح الصلاة وراءه، ومن لا يكفر تصح، فممن يكفر: من يجسم تجسيهاً صريحاً»(٣).

وقال بدر الدين الزركشي: "وأما المخطئ في الأصول والمجسِّمة: فلا شك في تأثيمه وتفسيقه وتضليله. واختلف في تكفيره، وللاشعري قولان، قال إمام الحرمين وابن القشيري وغيرهما: وأظهر مذهبيه ترك التكفير، وهو اختيار القاضي في كتاب "إكفار

⁽١) الحليمي هو ألامام المحدث الفقيه، يقول عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٧: ٣٣١): الفاضي العلامة رئيس المحدثين والمتكلمين بها وراء النهر...أحد الأذكياء الموصوفين ومن أصحاب الوجوه في المذهب، وكان منفتاً سيَّال الذهن مناظراً طويل الباع في الأدب والبيان. أنتهى.

⁽٢) شعب الإيبان (١٠٣:١).

⁽٣) المجموع (٤: ٣٥٣).

المتأولين». وقال ابن عبد السلام: رجع الأشعري عند موته عن تكفير أهل القبلة، لأن الجهل بالصفات ليس جهلاً بالموصوفات. وقال: اختلفنا في عبارة والمشار إليه واحد(١٠). والخلاف فيه وجهان لأصحابنا كما قاله ابن القشيري»(٢).

وقال الخطيب الشرييني: «تنبيه: احتلف في كفر المجسمة. قال في المهات: المشهور عدم كفرهم، وجزم في شرح المهذب في صفة الأثمة بكفرهم، قال الزركشي في خادمه: وعبارة شرح المهذب من جسم تجسياً صريحاً، وكأنه احترز بقوله صريحاً عمن يشت الجهة فإنه لا يكفر كها قاله الغزائي، وقال الشيخ عز الدين: إنه الأصح، وقال في قواعده: إن الأشعري رجع عند موته عن تكفير أهل القبلة، لأن الجهل بالصفات ليس جهلاً بالموصوفات. انتهى. وأول نص الشافعي بتكفير القائل بخلق القرآن بأن المراد كفران النعمة لا الإخراج عن الملة، قاله البيهقي وغيره من المحققين، لإجماع السلف والخلف على الصلاة خلف المعتزلة ومناكحتهم وموارثتهم»(٣).

المطلب الرابع: أقوال الحنابلة:

وأما الحنابلة فذهبوا إلى تكفير مجتهدي المجسمة دون مقلديهم، وإليك بعض أقوالهم:

قال محمد بن أبي يعلى الحنبلي نقلاً عن أبيه: "فمن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام وأعطاه حقيقة الجسم من التأليف والانتقال، فهو كافر لأنه غير عارف بالله عز وجل لأن الله سبحانه يستحيل وصفه بهذه الصفات، وإذا لم يعرف الله سبحانه وجب أن كافر آلاً(٤).

⁽١) وهو الله سبحانه وتعالى.

⁽٢) البحر المحيط (٨: ٢٨٠).

⁽٣) مغني المحتاج (٥: ٤٣٩). ولمزيد من الفائدة انظر: تحفة الحبيب على شرح الخطيب (٢: ١٣٨)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص٨٤٨)، وفتاوى الرمني (٤: ٢٠).

⁽٤) طبقات الحنايلة (٢: ٢١٢).

قال ابن تيمية رحمه الله: "إذ لا يختلف أهل السنة أن الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا فى صفاته ولا في أفعاله، بل أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة والمجسمة»(١).

وقال مرعي الكرمي: "ومن العجب أن أثمتنا الحنابلة يقولون بمذهب السلف ويصفون الله بها وصف به نفسه، وبها وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، ومع ذلك فتجد من لا يحتاط في دينه ينسبهم للتجسيم، ومذهبهم أن المجسِّم كافر بخلاف مذهب الشاقعية فإن المجسِّم عندهم لا يكفر، فقوم يكفِّرون المجسمة فكيف يقولون بالتجسيم!»(٢).

وقال الإمام منصور البهوتي رحمه الله: «فلا تقبل شهادة فاسق من جهة الأفعال كالزاني واللائط والقاتل ونحوه، أو من جهة الاعتقاد وهم أهل البدع ولو تدين به أي: اعتقد أنه دين حق، فترد شهادته لعموم النصوص، فلو قلد في القول بخلق القرآن أو نفى الرقية أي: رؤية الله تعالى في الآخرة أو الرفض أو التجهم بتشديد الهاء ونحوه كالتجسيم وخلق العبد أفعاله فسق ويكفر مجتهدهم الداعية. قال المجد: الصحيح أن كل بدعة كفرنا فيها الداعية فإنا نفسق المقلد فيها "".

* * *

⁽۱) جموع الفتاوي (٦: ٣٥٦).

⁽٢) أقاويل الثقات (ص٦٤).

⁽٣) كشاف القناع (٦: ٤٢٠).

المبحث الثالث حكاية بعض عقائد المجسِّمة الشبِّهة

المجسمة المشبهة فرقة منبوذة مخذولة على مرّ التاريخ، وهم فِرَقٌ متخالفة، لهم عقائد شاذة قبيحة، قام في وجهها علماء الأمة من زمن التابعين، فدحروها وأبطلوها، وللمجسمة والمشبهة شذوذات ومخالفات في باب الإلهيات وباب النبوات وغيرهما من الأبواب، وإنها نقتصر هنا على ما له تعلق بمحثنا وهو الصفات، وأكتفي بحكاية بعض الأثمة الكبار لعقائد تلك الفرقة الحاسرة.

قال الإمام عبد القاهر بن طاهر البغدادي المتوفى سنة (٤٢٩هـ): «اعلموا أسعدكم الله أن المشمة صنفان:

صنف شبّهوا ذات الباري بذات غيره.

وصنف آخرون شبَّهوا صفاته بصفات غيره ١١٠٠٠.

ثم قال: "ومنهم الكرّامية في دعواها أن الله تعالى جسم له حد ونهاية، وأنه محل الحوادث، وأنه مماس لعرشه... فهؤلاء مشبهة لله تعالى بخلقه في ذاته.

فأما المشبهة لصفاته بصفات المخلوقين فأصناف:

منهم الذين شبهوا إرادة الله تعالى بإرادة خلقه وهذا قول المعتزلة البصرية الذين زعموا أن الله عز وجل يريد مراده بإرادة حادثة، وزعموا أن إرادته من جنس إرادتنا، ثم

⁽١) الفَرْق بين الفِرَق (ص٢١٤).

ناقضوا هذه الدعوى بأن قالوا: يجوز حدوث إرادة الله عز وجل لا في محل، ولا يصح حدوث إرادتنا إلا في محل، وهذا ينقض قولهم إن إرادته من جنس إرادتنا، لأن الشيئرن إذا كانا متهائلين ومن جنس واحد جاز على كل واحد منها ما يجوز على الآخر، واستحال في كل واحد منها ما يمتري المستحيل على الآخر، وزادت الكرامية على المعتزلة البصرية في تشبيه إرادة الله تعالى بإرادات عباده وزعموا أن إرادته من جنس إرادتنا، وأنها حادثة فيه كها تحدث إرادتنا فينا، وزعموا لأجل ذلك أن الله تعالى محلٍّ للحوادث، تعالى الله عن ذلك علواً كبراً.

ومنهم الذين شبهوا كلام الله عز وجل بكلام خلقه، فزعموا أن كلام الله تعالى أصوات وحروف من جنس الأصوات والحروف المنسوبة إلى العباد، وقالوا: بحدوث كلامه، وأحال جمهورهم سوى الجبائي بقاء كلام الله تعالى... وشاركت الكرامية المعتزلة في دعواها حدوث قول الله عز وجل مع فرقها بين القول والكلام في دعواها أن قول الله سبحانه وتعالى من جنس أصوات العباد وحروفهم، وأن كلامه قدرته على إحداث القول، وزادت على المعتزلة قولها: بحدوث قول الله عز وجل في ذاته بناء على أصلهم في جواز كون الإله علاً للحوادث (أ).

وقال الشهرستاني: «الكرَّامية أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام، وإنها عددناه من الصفاتية؛ لأنه كان بمن يثبت الصفات، إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه.

وقد ذكرنا: كيفية خروجه، وانتسابه إلى أهل السنة(٢)، فيها قدمناه ذكره.

⁽١) الفُرْق بين الفِرَق (ص٢١٧).

⁽٣) قال الشهرستاني عنه كيا في الملل والتحل (١: ٣٣): ونبغ رجل متنمس بالزهد من سجستان يقال له أبو عبد الله محمد بن كرام، قليل العلم، قد قمّش من كل مذهب ضغناً وأثبته في كتابه، وروجه على أغتام... سواد بلاد خراسان فانتظم ناموسه، وصار ذلك مذهباً، وقد نصرء محمود بن سبكتكين السلطان، وصب البلاء على أصحاب الحديث والشيعة من جهتهم، وهو أقرب مذهب إلى مذهب الخوارح، وهم مجسمة.

وهم طوائف بلغ عددهم إلى اثنتي عشرة فرقة، وأصولها ستة... ولكل واحدة منهم رأي، إلا أنه لما يصدر ذلك من علهاء معتبرين بل عن سفهاء أغتام جاهلين لم نفردها مذهباً، وأوردنا مذهب صاحب المقالة _ وهو ابن كرام _، وأشرنا إلى ما يتفرع منه.

نصَّ أبو عبد الله علىٰ:

_أنّ معبوده على العرش استقراراً،

_وعلى أنه بجهة فوق ذاتاً.

_ وأطلق عليه اسم الجوهر؟ فقال في كتابه المسمى عذاب القبر: إنه إحدى الذات، إحدى الجوهر.

_وأنه مماسٌّ للعرش من الصفحة العليا.

_وجوَّز الانتقال والتحول والنزول.

_ومنهم من قال إنه على بعض أجزاء العرش.

_وقال بعضهم امتلأ العرش به.

_وصار المتأخرون منهم إلى أنه تعالى بجهة فوق وأنه محاذٍ للعرش.

ـ ثم اختلفوا فقالت العابدية: إن بينه وبين العرش من البعد والمسافة ما لو قدر مشغولاً بالجواهر لاتصلت به.

- وقال محمد بن الهيصم: إن بينه وبين العرش بعداً لا يتناهى.

ـ وأنه مباينٌ للعالم بينونة أزلية، ونفي التحيز والمحاذاة وأثبت الفوقية والمباينة.

- وأطلق أكثرهم لفظ الجسم عليه.

- والمقاربون منهم قالوا نعني بكونه جسهاً أنه قائم بذاته، وهذا هو حد الجسم عندهم وبنوا على هذا: أن من حكم القائمين بأنفسها أن يكونا متجاورين أو متباينين، فقضى بعضهم بالتجاور مع العرش وحكم بعضهم بالتباين، وربها قالوا كل موجودين فإما أن يكون أحدهما بحيث الآخر، كالعرض مع الجوهر، وإما أن يكون بجهة منه، والباري تعلى ليس بعرض إذ هو قائم بنفسه فيجب أن يكون بجهة العالم، ثم أعلى الجهات وأشرفها جهة فوق بالذات، حتى إذا رؤي رؤي من تلك الجهة.

- ثم لهم اختلافات في النهاية:
- فمن المجسمة من أثبت النهاية له من ست جهات.
 - _ومنهم من أثبت النهاية له من جهة تحت.
 - ـ ومنهم من أنكر النهاية له فقال: هو عظيم.
 - ـ ولهم في معنى العظمة خلاف:
- فقال بعضهم معنى عظمته أنه مع وحدته على جميع أجزاء العرش والعرش تحته،
 وهو فوق كله على الوجه الذي هو قوق جزء منه.
- ــ وقال بعضهم معنى عظمته أنه يلاقي مع وحدته من جهة واحدة أكثر من واحد وهو يلاقي جميع أجزاء العرش وهو العلى العظيم.
 - ومن مذهبهم جميعا جواز قيام كثير من الحوادث بذات الباري تعالى.
- ــ ومن أصلهم أن ما يحدث في ذاته فإنها يحدث بقدرته، وما يحدث مبايناً لذاته فإنها يحدث بواسطة...
- ـ وقد اجتهد ابن الهيصم في إرمام مقالة أبى عبد الله في كل مسألة، حتى ردها من المحال الفاحش إلى نوع يفهم فيها بين العقلاء، مثل التجسيم فإنه قال: أراد بالجسم القائم بالذات، ومثل الفوقية فإنه حملها على العلو وأثبت البينونة غير المتناهية، وذلك الخلاء الذي أثبته بعض الفلاسفة، ومثل الاستواء فإنه نفى المجاورة والمهاسة والتمكن بالذات،

غير مسألة محل الحوادث فإنها لم تقبل المرمة فالتزمها كما ذكرنا وهي من أشنع المحالات عقلاً (١).

وإذا تأمل المرء وجد أن كثيراً من هذه العقائد الفاسدة بدأت تنتشر هنا وهناك، ويحاول ناشروها أن ينسبوها إلى أهل السنة والجهاعة، والله نسأل أن يحفظ المسلمين وأن يهدي الشاردين.



(١) الملل والنحل (١: ١٠٨).



الفصل السادس رد شبهات قيلت عن مذهب السلف

الشبهة الأولى: أن التفويض تعطيل لصفات الله.

الشبهة الثانية: كيف نتعبد بفهم ما لم نعلم معناه.

الشبهة الثالثة: أن في نسبة التفويض إلى السلف تجهيل لهم.

الشبهة الرابعة: لو كان مراد الله بنصوص الصفات غير ظواهرها، لكان في التعبير بتلك الظواهر تلبيسٌ على العباد.





الفصل السادس ردُّ شبهاتِ قيلت عن مذهَب السلَف

يورد المخالفون للسلف على مذهب السلف شبهات، وهي من حيث الإجمال أربع: الشبهة الأولى: أنّ التفويضَ تعطيلٌ لصفات الله تعالى:

بعد أن اتضح أن السلف رضي الله عنهم ليسوا معطلة للصفات، فإنهم يصفون الله تعلى بها وصف به نفسه ووصفه به رسوله و أله من صفات الكهال ونعوت الجلال، وليسوا مشبهة فإنهم ينزهون الله تعلى عن مشابهة الخلق، ولكنَّ بعضاً ممن حاد عن طريقهم وسلك غير مسلكهم، يرمي مذهبهم بالتعطيل وهي شبهة واهية، تصورها يكفي في دحضها.

فكيف يصح أن بقال ــ لمن آمن بالصفات وأثبتها، ورد على من نفاها وأبطلها، وقال لا أعلم معانيها وحقائقها في حق الله ــإنه لا يؤمن بصفات الله وأنه يعطلها.

وقد أوضح الإمام ابن الجوزي الحنبلي الأمر فقال: «عجبت من أقوام يدَّعون العلم ويميلون إلى التشبيه بحملهم الأحاديث على ظواهرها، فلو أنهم أمرُّوها كها جاءت سَلِمُوا، لأن من أمَرَّ ما جاء ومَرَّ من غير اعتراض ولا تَعَرُّض؟ فها قال شيئاً لا له ولا عليه.

ولكن أقواماً قصرت علومهم، فرأت أن حمل الكلام على غير ظاهره نوع تعطيل، ولو فهموا سعة اللغة لم يظنوا هذا، وما هم إلا بمثابة قول الحجاج لكاتبه وقد مدحته الخنساء فقالت: إذا هبط الحجاج أرضاً مريضة تتبع أقصى دائها فشفاها شفاها من الداء العضال الذي بها غلام إذا هذَّ القناة شيفاها

فلها أتمت القصيدة قال لكاتبه: اقطع لسانها، فجاء ذلك الكاتب المغفل بالموسى. قالت له: ويلك! إنها قال: أجزي لها العطاء.

ثم ذهبت إلى الحجاج فقالت: كاد والله يقطع مقولي.

فأما من قال: الحديث يقتضي كذا، ويحمل على كذا، مثل أن يقول: استوى على العرش بذاته، ينزل إلى السهاء الدنيا بذاته، فهذه زيادة فهمها قائلها من الحس لا من النقل.

ولقد عجبت لرجل أندلسي يقال له ابن عبد البر صنف كتاب "التمهيد" فذكر فيه حديث النزول إلى السهاء اللنيا فقال: هذا يدل على أن الله تعالى على العرش لأنه لولا ذلك لما كان لقوله ينزل معنى.

وهذا كلامُ جاهلٍ بمعرفةِ الله عز وجل؛ لأن هذا استسلف من حسه ما يعرفه من نزول الجسم(١٠)، فقاس صفة الحق عليه فأين هؤلاء واتباع الأثر؟!

ولقد تكلموا بأقبح ما يتكلم به المتأولون، ثم عابوا المتكلمين.

⁽١) بل الإمام ابن عبد البر موافق لأهل السنة في التزول، فهو ينفي النزول الحسي وينفي الجسمية عن الله تعالى، وسبق كلامه، فراجعه، ولكن أُخِذَ على ابن عبد البر قوله بأن الله كان في غير مكان ثم صار في مكان، قال في التمهيد (٧: ١٣٦): وثكنا نقول استوى من لا مكان إلى مكان ولا نقول انتقل، وإن كان المعنى في ذلك واحداً، ألا ترى أنا نقول: له العرش، ولا نقول: له سرير؛ ومعناهما واحد. ونقول هو الحكيم، ولا نقول هو العاقل. انتهى.

واعلم أيها الطالب للرشاد أنه سبق إلينا من العقل والنقل أصلان راسخان عليهما مر الأحاديث كلها:

أما النقل: فقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ عَنَى مُ وَهُوَ السَّمِيعُ ٱلْمَصِيرُ ﴾ (الشُّورى: ١١] ومن فهم هذا لم يحمل وصفاً له على ما يوجبه الحس.

وأما العقل: فإنه قد علم مبايئة الصانع للمصنوعات واستدل على حدوثها بتغيرها ودخول الانفعال عليها فثبت له قدم الصانع.

واعجباً كل العجب من رادً لم يفهم طبيعة الكلام.

أليس في الحذيث الصحيح أن الموت يذبح بين الجنة والنار؟

أو ليس العقل إذا استغنى في هذا، صرف الأمر عن حقيقته؟ لِمَا ثبت عند من يفهم ما هية الموت.

. فقال: الموت عَرَضٌ يوجب بطلان الحياة، فكيف يُمَات الموت؟

فإذا قيل له: فها تصنع بالحديث؟

قال: هذا شُرِبَ مثلاً بإقامة صورة، ليعلم بتلك الصورة الحسية فوات ذلك المعني. قلنا له: فقد روى في الصحيح: « تأتي البقرة وآل عمران كأنها غيامتان».

فقال: الكلام لا يكون غمامة ولا يتشبه بها.

قلنا له: أفتعطل النقل؟ قال: لا، ولكن يأتي ثوابها.

قلنا: فما الدليل الصارف لك عن هذه الحقائق؟

فقال: علمي بأن الكلام لا يتشبه بالأجسام والموت لا يذبح ذبح الأنعام ولقد^(١) علمتم سعة لغة العرب، ما ضاقت أعطاتكم من سهاع مثل هذا.

⁽١) لعلها (ولو) حتى تستقيم العبارة.

فقال العلماء: صدقت هكذا نقول في تفسير مجيء البقرة وفي ذبح الموت، فقال وا عجباً لكم صرفتم عن الموت والكلام ما لا يليق بهما حفظاً لما علمتم من حقائقهما فكيف لم تصرفوا عن الإله القديم ما يوجب التشبيه له بخلقه بها قد دل الدليل على تنزيهه عنه؟

فها زال يجادل الخصوم بهذه الأدلة ويقول: لا أفْطَعُ حتى أُفْطَع، فها قَطَعَ حتى قُطِع»(١).

وقال ابن الجوزي أيضاً: «وجاء آخرون فلم يقفوا على ما حده الشرع، بل عملوا فيه بآرائهم، فقالوا: الله على العرش ولم يقنعوا بقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْمَرْتِي ﴾ [الاعراف: ٤٥]، ودفن لهم أقوام من سلفهم دفائن، ووضعت لهم الملاحدة أحاديث، فلم يعلموا ما يجوز عليه سبحانه مما لا يجوز، فأثبتوا بها صفاته، وجهور الصحيح منها آب على توسع العرب، فأخذوه هم على الظاهر فكانوا في ضرب المثل كجحا، فإن أمه قالت له: احفظ الباب، وما الباب، فقلعه ومشى به، فأخِذَ ما في الدار فلامته أمه، فقال: إنها قلبِ لي احفظ الباب، وما قلب احفظ الدار! ولما تخايلوا صورة عظيمة على العرش أخذوا يتأولون ما ينافي وجودها على العرش، مثل قوله: (ومن أثاني يمشي أتيته هرولة)، فقالوا: ليس المراد به دنو الذات، وإنا المراد قوب المنزل والحظ(٢٠).

وقالوا في قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلُلٍ ﴾ [البقرة: ٢١٠]، هو محمول على ظاهره في مجىء الذات، فهم يُميلُونه عاماً ويحرمونه عاماً.

ويسمون الإضافات إلى الله تعالى صفات، فإنه قد أضاف إليه النفخ والروح، وأثبتوا خلقه بالبد، وقالوا هي صفة تولى بها خلق آدم دون غيره، وإلا فأي مزية كانت نكون لآدم؟

⁽١) صيد الخاطر (ص٨٥)، وقد نقل الإمام مرعي الكومي علامة الحنابلة في كتابه أقاويل الثقات (ص٢١٠– ٢١٨) كلامَ الإمام ابن الجوزى مقراً له.

⁽٢) هذا في زمانه رحمه الله، أما في زماننا فقد وجد من يقول يهرول هرولةٌ تليق به!

فشغلهم النظر في فضيلة آدم عن النظر إلى ما يليق بالحق مما لا يليق به. فإنه لا يجوز عليه المس ولا العمل بالآلات، وقالوا: نُطْلِق على الله اسم الصورة لقوله ﷺ: خلق آدم على صورته، وقالوا في حديث الرحم وأنها تعلقت بحقو الرحمن، الحقو: صفة ذات.

قال: وذكروا أحاديث لو رويت في نقض الوضوء ما قبلت.

وعمومها وضعته الملاحدة كما يروى عن عبد الله بن عمرو قال خلق الله الملائكة من نور الذراعين والصدر فقالوا نثبت هذا على ظاهره ثم أرضوا العوام بقولهم ولا نثبت جوارح فكأنهم يقولون قائم ما هو قائم واختلف قولهم هل يطلق على الله عز وجل أنه جالس أو قائم كقوله: ﴿ فَالَهُم اللّهِ عَلَى الله عز وجل أنه عران في الله عن الله عن وجعاء بالله وقائم المقبلة إلى القيام، وإنها هو كما يقال الأمير قائم بالعدل، قال وإنها ذكرت بعض أقوالهم لئلا يسكن إلى شيء منها، فالحلر من هؤلاء وإنها الطريق طريق السلف، على أنني أقول لك: قال أحمد بن حنبل: من ضيق علم الرجل أن يقلد في دينه الرجال، فلا ينبغي أن تسمع عن معظم في النفوس شيئاً في الأصول فتقلده فيه، ولو سمعت عن أحمد بن حنبل ما لا يوافق الأصول الصحيحة فقل هذا من الراوي، لأنه قد شبت عن ذلك الإمام وأنه لا يقول في شيء برأيه، فلو قدرنا صحته عنه فإنه لا يقلد في الأصول ولا أبو بكر وعمر.

قال فهذا أصل يجب البناء عليه، فلا يهولنك ذكر معظم في النفوس، فإن المحقق العارف لا يهوله ذلك، كما قال رجل لعلي ابن أبي طالب أتظن أنا نظن أن طلحة والزبير كانا على الباطل وأنت على الحق، فقال له على: إن الحق لا يعرف بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله، ولعمري إنه قد وقر في النفوس تعظيم أقوام، فإذا نقل عنهم شيء فسمعه جاهل بالشرع قبله لتعظيمهم في نفسه، كما نقل عن أبي يزيد البسطامي أنه قال تراغبت على نفسى فحلفت لا أشرب الماء سنة وهذا إن ضح عنه كان خطأ قبيحاً، وزلة فاحشة،

لأن الماء ينفذ الأغذية إلى البدن و لا يقوم مقامه شيء، فإن لم يشرب فقد سعى في أذى بدنه وضرر نفسه، التي ليست له، وأنه لا يجوز له التصرف فيها إلا عن إذن مالكها الالك.

وأخيراً نقول، نيس الخلاف في اليد والوجه والإصبع والساق وغيرها من الصفات فهذه نصوص شرعية لا يسع المسلم ردها، بل يجب عليه الإيمان بها، فليس الخلاف في اليد وإنها في الجارحة، وليس الخلاف في العين وإنها الخلاف في الجارحة، وليس الخلاف في الإصبع والساق والجنب وإنها الخلاف في الجسمية، قال الإمام البيهقي: "فالوجه له صفة وليست بصورة، واليدان له صفتان وليستا الجارحتين، والعين له صفة وليست بحدقة، وطريق إثباتها له صفات ذات ورود خير الصادق به "".

ويحلو للبعض _ هداهم الله _ أن يصوروا الخلاف بينهم وبين علماء الأمة أنهم قد آمنوا بالنصوص وسلموا لها واحتكموا إليها، حيث حملوها على الحقائق اللغوية، وأما غيرهم من العلماء الذين قالوا: نؤمن بصفة اليد، وليست كما نعلم من صفاتنا، ونسكت عن تعين المراد منها، فهم معطلة، ومن أثبت البد وقال هي بمعنى القدرة فهو محرّف.

والحقيقة أنهم بحكمهم هذا قد ابتعدوا عن الصواب، لأنهم حين حملوا نصوص الصفات على ظواهرها قد أهملوا سياقات النصوص وما دلّت عليه، ووقفوا عند ظلال اللفظة، غير معتبرين لما سبق اللفظة وما لحقها، ودون جمع بين النص الذي وقفوا عليه وغيره من النصوص المحكمة، بل إنهم قلبوا الأمر رأساً على عقب، فجعلوا النصوص المحكمة متشابهة، والنصوص المتشابهة محكمة، فقوله تعالى: ﴿بَلّ يَدَاهُ مَبْسُوطَانِ ﴾ [المائدة: 37]، نص محكم عند هؤلاء يستدلون به على إثبات عضو لله اسمه يد تعالى عن قولهم وقوله تعالى: ﴿بَقَ يَدَاهُ مَرْسُمُ عَرَسُولَ ﴾ [القلم: 28]، مع الحديث، نص محكم عندهم يستدلون

⁽۱) صيد الخاطر (ص۱۱۳).

⁽٢) الاعتقاد والهداية (ص٧١).

به على إثبات العضو المعروف الذي هو من الركبة إلى القدم، وإن تحرجوا من لفظ العضو، ولكنهم يقولون هو معلوم المعنى عند الإضافة إلى الله، وهكذا يخوضون في ذات الله تعالى.

وأما قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيَّ يُّ وَهُوَ السَّمِيعُ ٱلْسَيِعِيرُ ﴾ [الشُّورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كَمُو الشَّورِي المَّدَ ﴾ [النُّورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُمُ مُوا أَحَدُ ﴾ [الاخلاص: ٤]، فهي عندهم نصوص متشاجة وإن لم يصرّحوا بكونها من المتشابه، ولكنهم إذا سمعوا من ينفي عن الله العضو وليس اليد مستدلاً بآية من الآيات السالفة، قالوا: إن الآية لا يستدل بها على هذا، وليست صريحة في نفي كل شبه بين الخالق والمخلوق وإنها هي صريحة في نفي كل شبه بين الخالق والمخلوق وإنها هي صريحة في نفي كل شبه بين الخالق والمخلوق وإنها هي صريحة في نفي كامل المشابهة.

فلا يليق بمن يخشى الله تعالى أن يصور المسألة تصويراً يدل إما على جهلٍ بأقوال العلماء، وإما على خبث طوية ولبس للحق بالباطل.

الشبهة الثانية: كيف نتعبَّد بفهم ما لم نعلم معناه:

وهذه الشبهة مبنيةٌ على أمرين:

الأمر الأول: التصور الفاسد لمذهب التفويض.

الأمر الثاني: عدم التفريق بين المعنى العام للجملة والمعنى الخاص للفظ.

بيان الوجه الأول مما بنوا عليه شبهتهم:

أما الأمر الأول فبيانه على النحو التالي: تصوَّرَ المشنَّعُ على مذهب التفويض _ الذي هو مذهب السلف _ أن التفويض هو اعتقاد أن نصوص الصفات لا معنى لها، وهذا التصور فاسد قطعاً، وهو مبني على محض تقليد تبع فيه الآخرُ الأولَ، ولو طالبت المدعي بإثبات دعواه وإيرادِ برهانه على ذلك لما أجابك. والأمر العجيب أنه مع الجهل بمذهب التفويض، وتصوّره على خلاف حقيقته، وتُحَوِّره على خلاف حقيقته، ومُحَاكَمَةٌ قَوْلِ لا وُجُود لَهُ بين السلف، بل لا وجود له إلا في ذهن المنكر، مع هذا كله بذكر هؤلاء مذهب الأثمة وكأنهم يذكرون رأي طفل من الأطفال، ويشنعون عليه وكأنهم يُشَنَّعُونَ على مَقَالةٍ لَمُشْرِكٍ أو زنديق، وتذكرت عندها قولة الإمام ابن الجوزي رحمه الله: "وا عجباً كل العجب من رَادًّ لم يفهم طبيعة الكلام"، واعتمادهم في فهم مذهب السلف (التفويض) على خصومه.

وقد بينًا بها لا يدع بجالاً للشك حقيقة التفويض في الفصل الأول، وذكرنا بأن مذهب التفويض هو اعتقادُ أنّ لنصوصِ الصفاتِ معاني لاثقة، نسكت عن تعيينها، ونكل علم ذلك إلى الله، وهذا هو التفويض الذي تكلم عنه الأثمة وعزوه إلى السلف، وأقوالهم مثبتةٌ في الفصل الثالث فراجعها، لا كها يقول هؤلاء هداهم الله بأن مذهب التفويض هو: اعتقاد أن نصوص الصفات لا معاني لها، فهذا تفسيرٌ للتفويض استوردوه من أذها عهم.

بيان الوجه الثاني مما بنوا عليه شبهتهم:

وأما الأمر الثاني الذي بنو عليه شبهتهم فهو عدم التفريق بين المعنى العام للجملة والمعنى الخاص للَّفْظ؛ وبيانه على النحو التالي:

إن لنصوص الصفات معنين:

المعنى الأول: قطعي وهو المعنى العام الذي يدل عليه السياق.

المعنى الثاني: ظني وهو المعنى الخاص بذلك اللفظ.

فمن قال من العلماء إن لنصوص الصفات معاني لاثقة نكل علمها إلى الله تعالى، فإنها أراد قطعاً المعنى الخاص للفظ، بدليل أن السلف والخلف لم يقفوا في المعنى العام، بل ما مِنْ نص آيةٌ كان أو حديثاً إلا وقد تكلموا في تفسيره وشَرْحِه، وبالمثال يتضح المقال.

انثال الأول: ﴿ بَلِّ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾:

قال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَعْلُولَةً غُلَتَ أَيْدِيهِمَ وَلُمِنُواْ مِا قَالُواْ بَلَ يَدَاهُ مَبَسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَفَّ يَشَالُ﴾ [الماندة: ٦٤].

فهذه الآية لها معنيان:

الأول: المعنى العام، وهذا معلوم عند السلف والخلف، ولم يتوقف واحد منهم في بيانه وتوضيحه، فمن ظن من الجهلة أننا ننسب إلى السلف تفويض معنى الآية بحيث تكون بمثابة الكلام المهمل كـ(ديز) فقد غلط غلطاً فاحشاً، وجهل قول المخالف له جهلاً مشيئاً، فإن كلام الله تعالى منزه عن الحشو، وإذا كنا ننزه العقلاء عن أن يقولوا ما لا معنى له من الكلام، فكيف يُظنَّ ذلك في كلام رب العالمين.

قال الإمام الرازي رحمه الله: «الحق أنه ليس في القرآن ما لا معنى له»(١).

وقال الإمام ابن عطية الأندلسي: «اختلف الناس في الحروف التي في أوائل السور على قولين فقالت فرقة: هو سرُّ الله في القرآن، لا ينبغي أن يعرض له، يؤمن بظاهره ويترك باطنه.

وقال الجمهور بل ينبغي أن يتكلم فيها، وتطلب معانيها فإن العرب قد تأتي بالحرف الواحد دالاً على كلمة، وليس في كتاب الله ما لا يُفهم» (٢٠).

والمراد بقوله (بظاهره) أي ظاهر اللفظ لا ظاهر المعنى، وسبق انتنبيه إلى هذا مع التوضيح والتمثيل من كلام الأثمة في مقدمة كتابنا هذا، فراجعه.

وقال الإمام بدر الدين بن جماعة: «ومن اعتقد ظاهراً لا يليق بجلاله تعالى، أو ما لا يفهم معناه أصلاً فمبتدع»(٣).

⁽١) مفاتيح الغيب (٢: ١٤٧).

⁽٢) المحور الوجيز (٤: ٣).

⁽٣) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص٩٦).

ولنعد إلى الآية الكريمة لننظر هل تكلم المفسرون عن معناها الكلي أم لا، وخاصة من قرر التفويض منهم.

وقبل أن نذكر طرفاً من أقوال أهل التفسير للمعنى الجملي لهذه الآية نقول: فَهِمَ السلف هذه الآية أتمَّ الفهم وأجمله، وفَهِمَ المجسمة هذه الآية أقبحَ الفهم وأشنعه.

أما السلف فأدركوا من هذه الآية أن اليهود نسبوا إلى الله البخل ـ تعالى الله عن قولهم _ فكذبهم الله تعالى، وأخبر بعطائه وفضله وإنعامه وإحسانه بقوله: ﴿بَلَّ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤] أي هو الكريم صاحب النعم.

وهذا هو المعنى العام، وهو معلوم ولم يتوقف أحد من العلماء في فهمه، وعليه توارد السلف والخلف، وهذا المعنى له دلالته في النفس، فإن العبد إذا علم أن الله تعالى هو صاحب الإحسان والنعم والعطايا توجه إليه وربط قلبه به.

وأما المجسمة ففهموا أن اليهود قالوا إن لله يد موثقة مربوطة مقيدة، وأن الله رد عليهم بأن له يدين مطلقتان من القيد سالمتان من الربط.

قال شيخ المفسرين الإمام ابن جرير: "يقول تعالى ذكره: وقالت اليهود، من بني إسرائيل، يدالله مغلولة، يعنون: أن خير الله عمسك، وعطاؤه محبوس عن الاتساع عليهم، كما قال تعالى ذكره في تأديب نبيه ﷺ: ﴿ وَلَا جَمَعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا نَبْسُطُهَ كُلَّ الْمَسْطِ ﴾ [الإسراء: ٢٩].

وإنها وصف تعالى ذكره (اليد) بذلك، والمعنى العطاء، لأن عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم. فجرى استعال الناس في وصف بعضهم بعضاً، إذا وصفوه بجود وكرم، أو ببخل وشح وضيق، بإضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف إلى يديه، كها قال الأعشى في مدح رجل:

يداك يدا مجد، فكف مفيدة وكف إذا ما ضن بالزاد تنفقُ

فأضاف ما كان صفة صاحب اليد من إنفاق وإفادة إلى (اليد).

ومثل ذلك من كلام العرب في أشعارها وأمثالها أكثر من أن يحصى. فخاطبهم الله بها يتعارفونه ويتحاورونه بينهم في كلامهم (١) فقال: ﴿وَقَالَتِ ٱلْبُودُيَدُ ٱللّهِ مَغُاولَةً ﴾ [المنتدة 18]، يعني بذلك: أنهم قالوا: إن الله يبخل علينا، ويمنعنا فضله فلا يفْضُل، كالمغلولة يده الذي لا يقدر أن يبسطها بعطاء ولا بذل معروف، تعالى الله عما قالوا، أعداء الله ا فقال الله مكذبهم ومخبرهم بسخطه عليهم: غلت أيديهم، يقول: أمسكت أيديهم عن الخبرات، وقبضت عن الانبساط بالعطيات، ولعنوا بها قالوا، وأبعدوا من رحمة الله وفضله بالذي قالوا من الكفر، وافتروا على الله ووصفوه به من الكذب والإفك، بل يداه مبسوطتان، يقول: بل يداه مبسوطتان بالبذل والإعطاء وأرزاق عباده وأقوات خلقه، غير مغلولتين يقول: بل يداه مبسوطتان بالبذل والإعطاء وأرزاق عباده وأقوات خلقه، غير مغلولتين

وبمثل الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

ذكرٌ مَن قال ذلك:

حدثني المثنى قال، حدثنا عبد الله بن صالح قال، حدثنا معاوية بن صالح، عن على بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: وقالت اليهوديد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بها قالوا، قال: ليس يعنون بذلك أن يد الله موثقة، ولكنهم يقولون: إنه بخيل أمسك ما عنده، تعالى الله عها يقولون علواً كبيراً»(٢).

ثم ساق بعض الآثار في ذلك ثم قال: «واختلف أهل الجدل في تأويل قوله: ﴿بَلُّ يَكَاهُ مُبَسُّوكُتَانِ ﴾ [المائدة: ٢٤].

⁽١) من نسبة الإنفاق أو البخل إلى اليد فهو مجاز.

⁽٢) جامع البيان في تأويل أي القرآن (٤: ٦٣٩).

فقال بعضهم: عني بذلك: نعمتاه. وقال: ذلك بمعنى: «بد الله على خلقه»، وذلك نعمه عليهم. وقال: إن العرب تقول: «لك عندي يد»، يعنون بذلك: نعمة.

وقال آخرون منهم: عني بذلك القوة. وقالوا: ذلك نظير قول الله تعالى ذكره: واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولي الأيدي.

وقال آخرون منهم: بل يده ملكه. وقال: معنى قوله: وقالت اليهود يد الله مغلولة، مكه وخزائنه. قالوا: وذلك كقول العرب للمملوك: «هو ملك يمينه»، و«فلان بيده عقدة نكاح فلانة»، أي يملك ذلك، وكقول الله تعالى ذكره: ﴿ يَكَانُمُ اللَّهِ مَا مَنُوۤ إِذَا نَنجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِهُمُ الرَّسُولَ مَقَدَةً مُ اللَّهُ تَعَالَى ذَكَ اللَّهُ عَلَيْهُمُ الرَّسُولَ مَقَوَا إِذَا نَنجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ مَقَدَةً مُ اللَّهِ عَلَيْهُ اللَّهُ عَلَيْهُ اللَّهُ عَلَيْهُ اللَّهُ اللَّهُ عَلَيْهُ اللَّهُ اللَّهُ عَلَيْهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ عَلَيْهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ عَلَيْهُ اللَّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّه

وقال آخرون منهم: بل يد الله صفة من صفاته، هي يد، غير أنها ليست بجارحة كجوارح بني آدم. قالوا: وذلك أن الله تعالى ذكره أخبر عن خصوصه آدم بها خصه به من خلقه إياه بيده.

قالوا: ولو كان معنى اليد، النعمة، أو القوة، أو الملك، ما كان لخصوصه آدم بذلك وجه مفهوم (٢)، إذ كان جميع خلقه مخلوقين بقدرته، ومشيئته في خلقه نعمة، وهو لجميعهم مالك.

قالوا: وإذ كان تعالى ذكره قد خص آدم بذكره خلقه إياه بيده دون غيره من عباده، كان معلوماً أنه إنها خصه بذلك لمعنى به فارق غيره من سائر الخلق.

قالوا: وإذا كان ذلك كذلك، بطل قول من قال: معنى اليد من الله، القوة والنعمة أو الملك، في هذا الموضع.

⁽١) فهل للنجوي يدين.

 ⁽٢) ليس هذا خاصاً بآدم، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ أَوَلَهُ رَبُوا أَنَّا خَلْقَنَا لَهُم مِمَّا عَمِلَتَ أَيْدِينَا أَنْعَكُما فَهُمْ لَهَكَا
 مُلِكُونَ ﴾ [بن: ٧١].

قالوا: وأحرى أن ذلك لو كان كها قال الزاعمون أن: يدالله في قوله: وقالت اليهود يد الله مغلولة، هي نعمته، لقيل: بل يده مبسوطة، ولم يقل: بل يداه، لأن نعمة الله لا تحصى كثرة. وبذلك جاء التنزيل، يقول الله تعالى: وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها.

قالوا: ولو كانت نعمتين، كانتا محصاتين.

قالوا: فإن ظن ظان أن النعمتين بمعنى النعم الكثيرة، فذلك منه خطأ، وذلك أن العرب قد تخرج الجميع بلفظ الواحد لأداء الواحد عن جميع جنسه (۱)، وذلك كقول الله العرب قد تخرج الجميع بلفظ الواحد لأداء الواحد عن جميع جنسه ﴿كَلَقَدُ خَلَقًا ٱلْإِنسَانَ تعالى ذكره: ﴿ وَالْمَصْرِ * إِنَّ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيرًا ﴾ [العران: ٥٥]، قال: فلم يرد بالإنسان والكافر في هذه الأماكن إنسان بعينه، ولا كافر مشار إليه حاضر، بل عني به جميع الإنس

⁽۱) أجاب عن هذا الإشكال أثمة، ومن أولئك الإمام القرطبي ويأي النقل عنه، ومنهم الإمام الرازي في نفسيره فغال (۱۲: ۳۷): فإن قبل: إن فسرتم البد في حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل؛ لأن قدرة الله تعلى واحدة ونص القرآن ناطق بإثبات البدين تارة، وبإثبات الأيدي أخرى، وإن فسرتموها بالنعمة فنص القرآن ناطق بإثبات البدين، ونعم الله غير محدودة كها قال تعالى: ﴿وَإِن تَشَدُّوا فِسَمَة اللهَ لَمُ مُعْمِلُهُ وَاللهُ عَلَى اللهُ اللهُ وَاللهُ عَلَى اللهُ اللهُ وَاللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ وَاللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ وَاللهُ عَلَى اللهُ وَاللهُ عَلَى اللهُ وَاللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ وَاللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ وَاللهُ عَلَى اللهُ وَاللهُ اللهُ وَاللهُ عَلَى اللهُ وَاللهُ عَلَى اللهُ وَاللهُ وَاللهُ عَلَى اللهُ وَاللهُ عَلَى اللهُ وَاللهُ وَاللهُ وَاللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ وَاللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ وَاللهُ عَلَى اللهُ عَلِي اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ وَلَى اللهُ عَلَى اللهُ

فإن من أعطى بيديه أعطى على أكمل الوجوه، وأما إن اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الإشكال المذكور من وجهين: الأول: أنه نسبة بحسب الجنسين ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين أنواع لا نهاية لها، فقيل: نعمتاه نعمة الدين ونعمة الدنياه أو نعمة الظاهر ونعمة الباطن، أو نعمة النفع ونعمة الدفع، أو نعمة الشعر

الثاني: أن المراد بالنسبة المبالغة في وصف النعمة، ألا ترى أن قولهم (لبيك) معناه إقامة على طاعتك بعد إقامة، وكذلك (سعديك) معناه مساعدة بعد مساعدة، وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين. فكذلك الآية: المعنى فيها أن النعمة متظاهرة متابعة ليست كها ادعى من أنها مقبوضة متنعة. انتهى.

وجميع الكفار، ولكن الواحد أدى عن جنسه، كها تقول العرب: ما أكثر الدرهم في أيدي الناس، وكذلك قوله: وكان الكافر، معناه: وكان الذين كفروا.

قالوا: فأما إذا ثُني الاسم، فلا يؤدي عن الجنس، ولا يؤدي إلا عن اثنين بأعيانها(١) دون الجميع ودون غيرهما.

قالوا: وخطأ في كلام العرب أن يقال: ما أكثر الدرهمين في أيدي الناس، بمعنى: ما أكثر الدراهم في أيديهم.

قالوا: وذلك أن الدرهم إذا ثنى لا يؤدي في كلامها إلا عن اثنين بأعيانها.

قالوا: وغير محال: ما أكثر الدرهم في أيدي الناس، وما أكثر الدراهم في أيديهم، لأن الواحدية دي عن الجميع.

قالوا: ففي قول الله تعالى: بل يداه مبسوطتان، مع إعلامه عبادة أن نعمه لا تحصى، مع ما وصفنا من أنه غير معقول في كلام العرب أن اثنين يؤديان عن الجميع ما ينبئ عن خطأ قول من قال: معنى اليد، في هذا الموضع، النعمة _ وصحة قول من قال: إن يد الله، هي له صفة.

⁽١) وهذا لا يصح، بل تتجوَّز العرب فتطلق المثنى وتريد به غيره، ومن ذلك ما ثبت في صحيح مسلم من حديث النواس بن سمعان في ذكره الدجال وفيه: ﴿إذْ أوحى الله إنى عيسى ﷺ إني قد أخرجت عباداً لي الا يدان لاحد بقتالهم ٥، قال الإمام النووي رحمه الله في شرح صحيح مسلم (١٨٥ : ٨٨): فقوله: (لا يدان) بكسر النون، تثنية يد، قال العلماء: معناه لا قدرة ولا طاقة، يقال مالي بهذا الأمر يد، ومالي به يدان، لأن المباشرة والدفع إنها يكون باليد، وكان يديه معدومتان لعجزه عن دفعه. انتهى.

وقال الإمام بدر الدين بن جماعة في إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص٣١٧): فإن قيل: فالفدرة شيءٌ واحد لا يتنى ولا يجمع، وقد ثنيت وجمعت أي: اليد، قلنا هذا غير ممنوع فقد نطقت العرب بذلك بقولهم مالك بذلك يدان، وفي الحديث عن يأجوج ومأجوج قما لأحد يدان بقتالهم، فشوا عند قصد المبالغة. انتهى.

قالوا: وبذلك تظاهرت الأخبار عن رسول الله ﷺ، وقال به العلماء وأهل التأويل».

فبان لك أن السلف لم يجهلوا معنى الآية، بل علموا أن الغرض منها إثبات كرم الله تعالى ونعمته وعطائه فها ركنوا إلى غيره سبحانه، وعلقوا حوائجهم به سبحانه، فلا يرجون سواه ولا يطلبون إلا إياه، وعلموا أن لليد معاني في كلام العرب منها ما هو مخصوص بالأجسام وهو اليد بمعنى الجارحة، فنفوه كها في كلام ابن جرير حيث قال: "وقال آخرون منهم: بل يدالله صفة من صفاته، هي يد، غير أنها ليست بجارحة كجوارح بني آدم".

ولها _ أي اليد _ معاني أخرى تليق بالله تعالى كالنعمة والقدرة ولكن لا دليل على إرادة واحد منها فسكتوا.

وأما أهل الجدل كما سماهم الإمام المجتهد ابن جرير الطبري فكان همهم غير هذا، وكان شغلهم هو البحث عن كنه الصفات فحادوا عن طريق السلف.

• وقال الإمام ابن الجوزي الحنبلي: «والمراد بقوله: ﴿ يَلَ يَدَاهُ مَبَسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤] أنه جواد ينفق كيف يشاء وإلى نحو هذا ذهب ابن الأنباري. قال ابن عباس: إن شاء وسع في الرزق وإن شاء قتر ١٤٠٠.

وقال الإمام ابن كثير: «قال تعالى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُبَغِقُ كَيْفَ يَشَاهُ ﴾ [المائدة: ٢٤] أي: بل هو الواسع الفضل الجزيل العطاء الذي ما من شيء إلا عنده خزائنه وهو الذي ما بخلقه من نعمة فمنه وحده لا شريك له الذي خلق لنا كل شيء مما نحتاج إليه في ليلنا وخهارنا وحضرنا وسفرنا وفي جميع أحوالنا كها قال: ﴿ وَمَا اَسْلَمُ مِن كُلِ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَانِهُ لَكُمْ مُن كُلُومٌ كَفَارُكُ ﴾ [براهبم: ٣٤] ١٠٠].

⁽١) زاد المسير (٢: ٣٩٣).

⁽٢) تفسير ابن كثير (٢: ٧٦).

وقال الإمام القرطبي المفسر: ﴿ ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبَسُّوطَتَانِ ﴾ [المائدة: 13] فنعم الله تعالى أكثر من أن تحصى فكيف تكون بل نعمتاه مبسوطتان، وأجيب بأنه يجوز أن يكون هذا تثنية جنس لا تثنية واحد مفرد، فيكون مثل قوله عليه السلام (مثل المنافق كالشاة العائرة بين الغنمين) فأحد الجنسين نعمة اللنيا والثاني نعمة الآخرة، وقيل نعمتا الدنيا النعمة الطاهرة والنعمة الباطنة كها قال: ﴿ وَلَسْبَعَ عَلَيْكُمْ يَصَدُهُ ظُنْهِمُ وَ وَيَالِهُمُ اللهُ الذي الناهمة المناهرة والنعمة الباطنة كها قال: ﴿ وَاللهُ اللهُ اللهُ عَلَيْهُ مُنْهُ مُنْهُ مُنْهُ وَيَاطِئَكُ ﴾ الغان: ٢٠] * (١٠).

وقال الإمام النسفي: «﴿ وَقَالَتِ آلَيْهُو يَدُ اللّهِ مَغْلُولَةً ظُلّتَ آلِيهِم وَلُيثُواْ بِمَا قَالُواً بَلّ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٢٤]، روي أن اليهود لعنهم الله لما كذبوا محمداً عليه السلام، كفّ الله ما بسط عليهم من السعة، وكانوا من أكثر الناس مالاً، فعند ذلك قال فنحاص: يد الله مغلولة، ورضي بقوله الآخرون فأشر كوا فيه، وهل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلا جَعَمُلُ يَدُكُ مَعْلُولَةً إِنّ عُنُوكَ وَلا نَبْسُطُهَا كُلُّ ٱلْبُسُطِ ﴾ [الإسراء: ٢٩]، ولا يقصد المتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط، ختى إنه يستعمل في ملك يعطي ويمنع بالإشارة من غير استعمال اليد، ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاءً جز لا لقالوا ما أبسط يده بالنوال.

وقد استعمل حيث لا تصح اليد يقال: بسط البأس كفيه في صدري، فجعل للبأس الذي هو من المعاني كفان، ومن لم ينظر في علم البيان يتحير في تأويل أمثال هذه الآية (٢٠) وقوله خلت أيديهم دعاء عليهم بالبخل ومن ثم كانوا أبخل خلق الله، أو تغل في جهنم فهي كأنها غلت، وإنها ثنيت اليد في: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوكَتَانِ ﴾ [المائدة: ٢٤]، وهي مفردة في يد الله مغلولة ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له، ونفي البخل عنه فناية ما يبذله السخى أن يعطى بيديه (٢٠).

⁽١) جامع أحكام القرآن (٦: ٢٣٩).

 ⁽٢) وإنها وقع من وقع في التجميم بسبب الجهل جذه اللغة العربية الشريفة، وحرم التوفيق قبل ذلك.

⁽٣) مدارك التنزيل وحقائق التأويل (١: ٢٩١).

وقال الإمام الشوكاني: "ثم رد سبحانه بقوله: ﴿ بَلَ يَدَاهُ مَبْسُوطُتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤] أي: بل هو في غاية ما يكون من الجود، وذكر اليدين مع كونهم لم يذكروا إلا اليد الواحدة مبالغة في الرد عليهم بإثبات ما يدل على غاية السخاء، فإن نسبة الجود إلى اليدين أبلغ من نسبته إلى اليد الواحدة (١).

فهذه أقوال بعض المفسرين ولو استقصينا لطال بنا المقام، وكلهم يفسر الآية بها أسلفنا لك من المعنى العام الإجمالي للآية، وهذا المعنى هو الذي يمكننا أن نجزم بأنه هو المراد في الآية، وعليه فلا يصح مطلقاً أن يقولَ قائلٌ إن المفوضة يعتقدون أن كلام الله تعالى لا معنى له، وقائل ذلك إما جاهل فيُحكَم، وإما مغرض فالله حمييه.

وأما ما وراء هذا المعنى العام المستفاد من الآية الكريمة، فهل هناك معنى خاص لِلَفْظَةِ (يداه) أم لا؟ وإن وجد فها هو؟

فذهب المؤولة إلى أنه لا معنى لهذه اللفظة إلا المعنى الذي وردت اللفظة في سياقه، وهو المعنى العام السالف ذكره.

وذهبت طائفة إلى اعتقاد أن هذه اللفظة تدل على المعنى الحقيقي اللغوي للفظة (يد) المستخدم عند العرب، وهذا المعنى هو الجارحة، وإن فروا من لفظ الجارحة، وفرارهم لا ينجيهم لأنه لاحقيقة لليدعند العرب إلا الجارحة، فهم بين أمرين أحلاهما مر:

الأول: أن يلتزموا لازم قولهم، فيقولوا إن اليدهي الجارحة، فيقعوا في التجسيم.

الثاني: أن لا يلتزموا ذلك، فيقعوا في التناقض، فإن اليد في الحقيقة اللغوية هي الجارحة، فقولهم: ليست جارحة، أي ليست على الحقيقة.

وذهبت طائفة إلى أن لِلَفْظَة (يد) معنى خاص إضافة إلى المعنى الجملي السابق،

⁽١) فنح القدير (٢: ٥٧).

وهذا المعنى هو إثبات صفة لله تعالى اسمها (يد) ولا يقال حقيقة، مع نفيهم للجارحة، ثم يكلون العلم بذلك إلى الله تعالى، وهذا المذهب هو مذهب السلف الذين وسعهم السكوت، والاكتفاء بالتلاوة مع الإقرار والإمرار.

قال الإمام أبو الحسن الأشعري: قوليس يخلو قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِمِكَتَى ﴾ [من: ٧٥] أن يكون معنى ذلك إثبات يدين الحارجتين، أو يكون معنى ذلك إثبات يدين جارحتين، تعالى الله عن ذلك، أو يكون معنى ذلك إثبات يدين قدرتين، أو يكون معنى ذلك إثبات يدين قدرتين، أو يكون معنى ذلك إثبات يدين ليستا نعمتين والا جارحتين والا قدرتين، لا توصفان إلا كها وصف الله تعالى، فلا يجوز أن يكون معنى ذلك نعمتين، لأنه لا يجوز عند أهل اللسان أن يقول القائل: عملت بيدي وهو نعمتي، والا يجوز عندنا والا عند خصومنا أن نعني جارحتين، والا يجوز عندنا ولا عند خصومنا أن نعني جارحتين،

وإذا فسدت الأقسام الثلاثة صحَّ القسم الرابع وهو أن معنى قوله تعالى: (بيدي) إثبات يدين ليسنا جارحتين ولا قدرتين ولا نعمتين لا يوصفان إلا بأن يقال: إمها يدان ليستا كالأيدي، خارجتان عن سائر الوجوه الثلاثة التي سلفت،(١١).

وقال الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني: «قال ابن بطّال: في هذه الآية إثبات يدين لله، وهما صفتان من صفات ذاته، وليستا بجارحتين خلافاً للمشبّهة من المثبتة، وللجهمية من المعطلة»(٣).

فهذا المعنى الخاص هو الذي وقع فيه النزاع، فكيف يحل لمسلم أن يشنع على قولٍ وهو جاهلٌ به، جاهلٌ بمن ذهب إليه من أثمة السلف والخلف.

⁽١) الإبانة (ص ١٣٣).

⁽٢) فتح الباري (١٣: ٣٩٣).

المثال الثاني: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحن»:

قول النبي ﷺ في الحديث الذي رواه مسلم (١) وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص يقول إنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلبٍ واحدٍ، يصرِّفه حيث يشاء»، ثم قال رسول الله ﷺ: «اللهم مُصَرِّف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك».

فلِهَذَا الحديث معنى عام يدل عليه قطعاً، وقد أشار إليه النووي في شرح مسلم فقال: "فمعنى الحديث أنه سبحانه وتعالى متصرف في قلوب عباده وغيرها، كيف شاء، لا يمتنع عليه منها شيءٌ، ولا يقوته ما أراده، كما لا يمتنع على الإنسان ما كان بين إصبعيه، فخاطب العرب بها يفهمونه، ومثله بالمعاني الحسية تأكيداً له في نفوسهم.

فان قيل فقدرة الله تعالى واحدة والأصبعان للتثنية، فالجواب أنه قد سبق أن هذا مجاز واستعارة، فوقع التمثيل بحسب ما اعتادوه، غير مقصود به التثنية والجمع، والله أهلمه(٢).

وهذا المعنى العام للحديث لبس مجهولاً ولا مفوضاً، بل هو معلوم عند القاصي والداني، حتى المجسّمة الضلّال الذين يثبتون لله تعالى أصبعاً مجسمة محدَّدةً لها نهاية وبداية وغير ذلك من صفات الأجسام، لا ينكرون أن الحديث يدل على المعنى العام الذي أشار إليه النووي، إلا أنهم يضيفون إلى تلك الدلالة العامة دلالة خاصة للفظة (أصبع).

ولا شك أن المعنى الحقيقي اللغوي لكلمة أصبع يدل على الجسمية، قال ابن الأثير: «الأصابع جمع أصبع وهي الجارحة، وذلك من صفات الأجسام تعلل الله عز وجل عن

⁽١) صحيح مسلم: كتاب القدر: باب تصريف الله تعالى القلوب، الخديث رقم (٢٦٥٤).

⁽٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١٦: ٢٠٤).

ذلك وتقدس، وإطلاقها عليه مجاز، كإطلاق البد واليمين والعين والسمع، وهو جارٍ مجرى التمثيل والكناية عن سرعة تقلب القلوب، وإن ذلك أمر معقود بمشيئة الله تعالى، وتخصيص ذكر الأصابع كناية عن أجزاء القدرة والبطش، لأن ذلك بالبد والأصابع أجزاؤها» (١).

ولذا توارد أهل السنة على نفي المعنى الحقيقي اللغوي للأصبع وهو الجارحة، لا نفي الأصبع، وإليك بعض أقوالهم:

قال الإمام الكبير الحافظ البيهةي: "وقوله ﷺ: (بين أصبعين من أصابع الرحن)، أراد به كون القلب تحت قدرة الرحن، وقد أثنى الله عز وجل ربنا على الراسخين في العلم، الذين يقولون ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا، وفيه وفي السنة دلالة على أن الله تعالى إن شاء هداهم وثبتهم، وإن شاء أزاغ قلوبهم وأضلهم، نعوذ بالله من زيغ القلوب "(٢).

وقال الإمام المحدِّث بدر الدين العيني: «قوله (على إصبع)، المراد منه القدرة، وقال ابن فورك: المراد به هنا إصبع بعض خلوقاته وهو غير ممتنع، وقال محمد بن شجاع الثلجي: يحتمل أن يكون خلقٌ خَلَقَهُ الله تعالى يوافق اسمه اسم الإصبع، وما ورد في بعض الروايات من أصابع الرحمن يؤول بالقدرة أو الملك، وقال الخطّابي: الأصل في الإصبع ونحوها أن لا يطلق على الله إلا أن يكون بكتاب أو خبر مقطوع بصحته، فإن لم يكونا فالتوقف عن الإطلاق واجبٌ، وذكرُ الأصابع لم يوجد في الكتاب ولا في السنة القطعية، وليس معنى اليد في الصفات بمعنى الجارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الإصبع»(٣).

وعموماً فهذا النص النبوي كغيره من النصوص الواردة في الصفات الخبرية، التي

⁽١) النهاية في غريب الحديث (٣: ٩).

⁽٢) الاعتقاد والهداية (١: ١٥٢).

⁽٣) عمدة القاري (١٩: ١٤٤).

تدل بأحد معانيها على الجسمية، وبمعاني أخرى على صفات لاثقة بالله تعالى وفيها المذهبان المعروفان.

وقد أشار إليهما الإمام الحافظ الفقيه النووي رحمه الله فقال: «هذا من أحاديث الصفات وفيها القولان السابقان قريباً:

أحدهما: الإيهان بها من غير تعرض لتأويل، ولا لمعرفة المعنى، بل يؤمن بأنها حق، وأن ظاهرها غير مراد، قال الله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَيْمُ لِهِ. شَحْبٌ ﴾ [الشّورى: ١١].

والثاني: يتأول بحسب ما يليق بها، فعلى هذا المراد المجاز كما يقال فلان في قبضتي وفي كفي لا يراد به أنه حالٌ في كفه، بل المراد تحت قدرتي، ويقال فلان بين إصبعي أقلبه كيف شئت، أي إنه مني على قهره والتصرف فيه كيف شئت، (١).

وبعد أن عرفت الحق فلا يضرك شنشنة الباطل، وبعد أن عرفت الشبهة وعرفت بطلانها، فلا يضرك بعد ذلك سهاع مشرِّق أو مغرِّب يرمي التهم جزافاً ولا يكيلها كيلاً.

ونحن نذكر لك كلام واحدٍ من فضلاء هؤلاء، ولكنه لم يتصور التفويض على وجهه فلمّه، قال العلّامة صدِّيق حسن خان رحمه الله وهو يورد الشبهة وينتصر لها: "ومن ظن أن نصوص الصفات لا يعقل معناها، ولا يدرى ما أراد الله تعالى ورسوله منها، وظاهرها تشبيه وتمثيل، واعتقاد ظاهرها كفرٌ وضلال، وإنها هي ألفاظٌ لا معاني لها، وإن لها تأويلاً وتوجيهاً لا يعلمه إلا الله، وأنها بمنزلة آلم وكهيعص، وظن أن هذه طريقة السلف، ولم يكونوا يعرفون حقيقة قوله: "وَوَالاَرْضُ جَمِيعًا جَمَّسَتُهُ، يَوْمَ ٱلْقِيدَ مَيْ وَالنَّمِر: ٢٧)، وقوله: "وَمَا مَنعَك أَن نَسَجُدُ لِما خَلقتُ بِيدَى ﴾ [ص: ٥٧]، وقوله: "وَالرَّحْنُ عَلى ٱلْمَرْشِ ٱستَوى ﴾ [طه:٥]، ونحو ذلك، فهذا الظان من أجهل الناس بعقيدة السلف، وأضلهم عن الهدى، وقد تضمن هذا الظن استجهال السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وسائر الصحابة،

⁽۱) شرح صحيح مسلم (۱۱: ۲۰٤).

وكبار الذين كانوا أعلم الأمة علماً وأفقههم فهاً، وأحسنهم عملاً، وأتبعهم سنناً، ولازم هذا الظن أن الرسول على كان يتكلم بذلك ولا يعلم معناه، وهو خطأ عظيم، وجسارة قبيحة، نعوذ بالله منهاه(١).

فانظر إلى كلامه وتشنيعه، ولو حققته ألفيته سراباً، وإني بعون الله مُبْطِلُهُ كلمة كلمة.

فأما قوله: "ومن ظن أن نصوص الصفات لا يعقل معناها ولا يُدرى ما أراد الله تعالى ورسوله منها».

فنقول: إطلاق القول بأن أهل التفويض لا يعلمون معاني نصوص الصفات لا يستقيم، بل المعاني القطعية من آيات الصفات معلومة، وسبق بيان ذلك بها يغني عن إعادته هنا.

وأما قوله: «وظاهرها تشبيه وتمثيل، واعتقاد ظاهرها كفرٌ وضلالٌ» فنقول:

إِنْ أَرَادَ أَنَ أَهُلُ التَّفُويضُ يَقُولُونَ إِنْ ظَاهُرُ الْمَعْنَى الْعَامُ لَلْآيَةَ تَشْبِيهُ وَتَمْثِل، فَهَذَا افْتُرَاءَ عَلَى الْقَائِلِينَ بِالتَّفُويضُ، بل هم يقولُونَ إِنْ ظَاهُرَ كَلَامُ اللهُ وَرَسُولُهُ لا يَكُونَ إِلا حَقّاً، وَلاَرْمُ كَلَامُ اللهِ وَرَسُولُهُ لا يَكُونَ إِلا حَقّاً، وأَشْرَبُ لذَلْكُ مِثَالاً يُوضِحَ الأَمْرِ:

لو قال كبير في الناس: «رأيت أسداً يقود السيارة»، فقال من يفسر كلامه: أراد أنه رأى رجلاً شجاعاً يقود السيارة، ومن فسر الأسد بمعناه الحقيقي، الذي هو الحيوان المفترس ذو الأطراف الأربعة فهو جاهل.

فقال المعترض: أنت تحرف كلامه، هو لم يقل إنه رأى رجلاً، بل رأى أسداً، ولو كان هذا الرجل الكبير يريد بقوله: (أسداً) أي: (رجلاً) فهل كان عاجزا أن يقول: رأيت رجلاً، وكيف تقول إن إجراء كلامه على ظاهره هو الجهل، وهذا اتهامٌ منك لهذا الرجل الكبير أنه أراد أن يغش الناس بكلامه، فيطلق كلمة ويريد بها أخرى... إلخ.

⁽١) قطف الثمر (ص٥٣٥).

ولا شك أن هذا المعترض سخيف العقل، بليد القهم، إذ لو كان يفهم اللغة لعلم أن هذا التعبير الذي عبر به هذا الرجل الكبير لا يفيد شيئاً بما فهمه المعترض وتوارد إلى ذهنه، وآفته أنه انتزع لفظ (أسد) من سياقها الدال دلالة ظاهرةً على الرجل، وأخذ بدلالة اللفظة الظاهرة المجردة عن السياق، فإن للَّفظ ظاهران:

الأول: ظاهر إفرادي..

والثاني: ظاهر تركيبي.

فمن خلط بينهما وقع في اللبس والحيرة، واللبس والحيرة مصدرها ذهنه البليد لا كلام الرجل الكبير، إذ كلامه واضح غير مشكل.

وأما قول صدِّيق حسن خان: «وإنها هي ألفاظ لا معاني لها» فهو تكرار لا معنى له، وقد سبق بيان خلل هذا الكلام.

وأما قوله: «وإن لها تأويلاً وترجيهاً لا يعلمه إلا الله».

فهذا قرلٌ فيه إجمال، فإن أراد أن نصوص الصفات لا يعلم ما المراد منها من كل وجه، فتشنيعه صحيح، ولكن لا قائل به، بل الكل يعلم المعنى العام من تلك النصوص كها سبق.

وإن أراد أنهم لا يعلمون المراد من اللفظة، فنقول: إنهم لا يجهلون معاني لفظ (العين) مثلا فيعلمون أن المعنى الحقيقي اللغوي - المقابل للمجاز - للعين: الجارحة التي بها يبصر، وهذا المعنى هو الذي يصرحون بإبطاله، واستحالته في حق الله.

ويعلمون أن للفظ العين معاني مجازية أخرى: كالجاسوس، وعين الماء، وسيد القوم عينهم، والشمس وغيرها، حتى قال المرتضى الزبيدي في تاج العروس: "وقال شيخنا رحمه الله معاني العين زادت عن المئة». فهذه أمور لا يجهلونها، إنها يعلنون عجزهم عن تعيين واحد منها بعد نفي ما لا يليق منها، ويعلمون أن القول بواحد من المعاني اللائقة هو من إعمال الظن في صفات الله، فكان السكوت هو الأسلم والأعلم.

وأما قوله عنهم: إنهم يظنون نصوص الصفات بمنزلة آلم وكهبعص، فلا يصم هذا عنهم، كيف وهم قد فسروا نصوص الصفات بمعانيها العامة المجملة، وثمة فروق بين نصوص الصفات والحروف المقطعة فعن ذلك:

أولاً: أن نصوص الصفات لها معاني جُمْلِيّة معلومة خاطب الله بها عبادة، بخلاف الحروف المقطعة، فإن معانيها غير معلومة، لأنها حروف المقطعة، فإن معانيها غير معلومة، لأنها حروف، والحرف لا معنى له في نفسه.

ثانياً: أن للألفاظ الموهمة الواردة في نصوص الصفات معاني معلومة أيضاً، وهذه المعان المعلومة على قسمين، قسم لانق بالله، وقسم غير لائق، بخلاف الحروف المقطعة.

وأما قوله: «وظن أن هذه طريقة السلف».

فنقول: لم يظن العلماء أن هذا مذهب السلف، ولكننا نعجب من الشيخ صدّيق حسن خان كيف أساء الظن بكبار الأثمة ونسب إليهم هذا الفهم السقيم للتفويض، مع أن نصوص العلماء دالة على خلاف فهمه، وأن التفويض الذي تكلموا عنه غير التفويض الذي تكلم هو عنه.

وأما قوله: "ولم يكونوا يعرفون حقيقة قوله: ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعَا قَطَهُ مِنْمَ اللَّهُ مِنْمَ اللَّهُ مِنْمَ ا الْفِيَدَمَةِ ﴾ [الزَّمز: ٢٦]، وقوله: ﴿ مَا مَنْعَكَ أَن تَدْجُدُ لِمَا خَلْقَتُ بِيدَى ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله: ﴿ الرَّحْنَ عَلَى ٱلْمَرْشِ السّتَوَى ﴾ [طه: ٥]، ونحو ذلك، فهذا الظان من أجهل الناس بعقيدة السلف، وأضلهم عن الهدى».

فهو قولٌ لا أساس له، بل هو كما سبق مبنيٌّ على تصورِ فاسدٍ لمذهب التفويض، فلم يقل أهل التفويض إن الآيات التي أوردها لا معنى لها، أو أنهم لا يعلمون معانيها المجملة، أو معاني الألفاظ الموهمة مجردة عن الإضافة، كل هذا معلومٌ معروفٌ كتبهم طافحةُ ببيانه وتوضيحه، إنها الكلام في المعاني اللائِقة بالله تعالى هل يُجْزَم بواحد منها، أم يفوض علم ذلك إلى الله تعالى.

وأما قوله: (وقد تضمن هذا الظن استجهال السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار وسائر الصحابة وكبار الذين كانوا أعلم الأمة علياً، وأفقههم فهياً، وأحسنهم عملاً، وأتبعهم سنناً، ولازم هذا الظن أن الرسول على كان يتكلم بذلك ولا يعلم معناه، وهو خطأ عظيم وجسارة قبيحة نعوذ بالله منها».

فنقول: صدقت فقد تضمن هذا الظن _ الذي لا وجود له عند أهل التفويض _ تجهيلاً للسلف.

ئىيە:

ما غاب عنا علْمُ معانيه وحقائقه غيرُ داخلٍ في مجال العمليات الفروعيات، ولسنا متعبدين به عملاً، والواجب فيه الإيمان بها ورد، وترك الخوض في تحليله وتفسيره، كها هو مذهب السلف وسبقت نصوصهم.

قال ابن قدامة: "فإنه لا حاجة لنا إلى علم معنى ما أراد الله تعالى من صفاته جل وعز، فإنه لا يراد منها عمل، ولا يتعلق بها تكليف سوى الإيهان بها، ويمكن الإيهان بها من غير علم معناها، فإن الإيهان بالجهل صحيح، فإن الله تعالى أمر بالإيهان بملائكته وكتبه ورسله وما أنزل إليهم، وإن كنا لا نعرف من ذلك إلا التسمية (۱).

الحكمة من ذكر المتشابه:

وفي إيراد نصوص الشرع المتشابهة التي لا يُعْلَمُ معناها الخاص على التعيين حِكَمٌ كثيرةٌ، أشار إليها الأثمة، وأجمل طائفة منها العلّامة محمد عبد العظيم الزرقاني، فقال تحت

(١) في رسالته: تحريم النظر في كتب الكلام (ص١٥).

.

عنوان (هل في ذكر المتشابهات من حكمة): «عرفنا أن المتشابهات أنواع ثلاثة ونزيدك هنا أن لهذه المتشابهات المتنوعة حكمة بل حكماً في ذكر الشارع إياها.

فالنوع الأول، وهو ما استأثر الله بعلمه، تلوح لنا فيه حِكَمٌ خمس:

أولاها: رحمة الله بهذا الإنسان الضعيف الذي لا يطيق معرفة كل شي م، وإذا كان الجبل حين تجلى له ربه جعله دكاً وخر موسى صعقاً، فكيف لو تجلى سبحانه بذاته وحقائق صفاته للإنسان، ومن هذا القبيل أخفى الله على الناس معرفة الساعة رحمةً بهم، كيلا يتكاسلوا ويقعدوا عن الاستعداد لها، وكيلا يفتك بهم الخوف والهلع لو أدركوا بالتحديد شدة قربها منهم...

ثانيتها: الابتلاء والاختبار، أيؤمن البشر بالغيب ثقة بخبر الصادق أم لا؟ فاللين الهتدوا يقولون آمنا وإن لم يعرفوا على التعيين، والذين في قلوبهم زيغ يكفرون به وهو الحق من ربهم، ويتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة والخروج من الدين جملة.

ثالثتها: ما ذكره الفخر الرازي بقوله: «إن القرآن يشتمل على دعوة الخواص والعوام، وطبائع العوام تنبو في أكثر الأمور عن إدراك الحقائق...»، وهذه الحكمة ظاهرة في متشابه الصفات.

رابعتها: إقامة الدليل على عجز الإنسان وجهالته، مهها عظم استعداده وغزر علمه، وإقامة شاهد على قدرة الله الخارقة، وأنه وحده هو الذي أحاط بكل شيء علمًا، وأن الخلق جميعا لا يحيطون بشيء من علمه إلا بها شاء، وهناك لا يخضع العبد ويخشع ويطامن من كبريائه ويخنع ويقول ما قالت الملائكة بالأمس: ﴿ سُبَّحَنْكَ لَا عِلْمَ لَنَاۤ إِلَا مَا عَلَمْتَنَآ ۚ إِنَّكَ أَنْتَ الْمَلِيمُ الْمُكِيمُ ﴾ [البقرة: ٣٧].

قال بعض العارفين: العقل مبتلى باعتقاد أحقية المتشابه كابتلاء البدن بأداء العبادة...

خامستها: ما ذكره الفخر الرازي أيضاً بقوله: لو كان _ أي القرآن _ كله محكماً بالكلية، لما كان مطابقاً إلا لمذهب واحد، وكان بصريحه مبطلاً لجميع المذاهب المخالفة له، وذلك منفرٌ لأرباب المذاهب الأخرى عن النظر فيه، أما وجود المتشابه والمحكم فيه فيطمع كل ذي مذهب أن يجد فيه كل ما يؤيد مذهبه، فيضطر إلى النظر فيه، وقد يتخلص المبطل عن باطله إذا أمعن فيه النظر فيصل إلى الحق»(١).

وقال الإمام ابن الجوزي الحنبلي: "فإن قال قائل: ما اللَّي دعا رسول الله ﷺ أن يتكلم بألفاظ موهمة للتشبيه؟

قلنا: إن الخلق غلب عليهم الحس، فلا يكادون يعرفون غيره، وسببه المجانسة لهم في الحديث، فعبد قوم النجوم وأضافوا إليها المنافع والمضار، وعبد قوم النور وأضافوا إليه المخير، وأضافوا الشر إلى الظلمة، وعبد قوم البقر والأكثرون الأصنام، فأنست نفوسهم بالحس المقطوع بوجوده، ولذلك قال قوم موسى لموسى: ﴿ الجَّمَلُ لَنَا إِلنَهَا ﴾ [الاعراف: 1٣٨]، فلو جاءت الشرائع بالتنزيه المحض جاءت بها يطابق النفي، فلها قالوا: (صف لنا ربك) نزلت: ﴿ قُلْ هُو آلتَهُ أَحَدُ ﴾ [الاعلاص: ١]، ولو قال لهم: ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا طويل ولا عريض ولا يشغل الأمكنة ولا يحويه مكان، ولا جهة من الجهات الست، وليس بمتحرك ولا ساكن، ولا تدركه الإحساس، لقالوا: حُدِّ لنا النفي، بأن غيز ما تدعونا إلى عبادته عن النفي، وإلا فأنت تدعو إلى عدم.

فتًا علم الحق سبحانه ذلك جاءهم بأسهاء يعقلونها من السمع والبصر والحلم والغضب، وبنى البيت وجعل الحجر بمثابة اليمين المصافحة، وجاء بذكر الوجه واليدين والقدم والاستواء والنزول لأن المقصود الإثبات، فهو أهم عند الشرع من التنزيه، وإن كان التنزيه منها، ولهذا قال للجارية: أين الله، وقيل له: أيضحك ربنا؟ قال: نحم، فلها أثبت وجوده بذكر صور الحسيات، نفى خيال التشبيه بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ، شَوَى * أَلُهُ وَلِهُ لَكُولُهُ اللهُ المُعْلِقِةُ الأحاديث جُلةً، وإنها كان يذكر الكلمة في الأحيان،

⁽١) مناهل العرفان (٢: ٣٠٢).

فقد غلط من ألفها أبواباً على ترتيبِ صورةٍ غلطاً قبيحاً، ثم هي مجموعها يسيرة، والصحيح منها يسير، ثم هو عربي وله التجوّز، أليس هو القائل: «تأتي البقرة وآل عمران كأنها غمامتان أو فرقان من طير صاف»، «ويؤتى بالموت في صورة كبش أملح فيذبح».

فإن قيل: لِمَ سكت السلف عن تفسير الأحاديث وقالوا: أمروها كما جاءت؟ قلتُ: لثلاثة أوجه:

أحدها: أنها ذكرت للإيناس بموجود، فإذا فسرت لم يحصل الإيناس، مع أن فيها ما لا بد من تأويله، كقوله تعالى: ﴿ وَجَهَا مَرَبُكَ ﴾ [الفجر: ٢٧]، أي: جاء أمره.

وقال أحمد بن حنبل: وإنها صرفه إلى ذلك أدلة العقل، فإنه لا يجوز عليه الانتقال.

والوجه الثاني: أنه لو تأولت اليد بمعنى القدرة، جاز أن يتأول بمعنى القوة، فيحصل الخطر بالصرف عما يحتمل.

والثالث: أنهم لو أطلقوا في التأويل أتسع الخرق فخلط المتأول، فإذا سئل العامي عن قوله تعالى: ﴿ ثُمُّ السَّوَىٰ عَلَ الْمَرْشِ ﴾ [الأعراف: ١٥]، قيل له: الاستواء معلوم، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإنها فعلنا هذا لأن العوام لا يدركون الغوامض» (١٠).

الشبهة الثالثة: أن في نسبة التفويض إلى السلف تجهيل لهم:

سبق وأن قلنا إن السلف رضي الله عنهم لم يجهلوا ما أراد الله منهم أن يعلموه، وإنها جهلوا ما أخفاه الله عليهم، وجعله سراً مكتوماً، وليس في جهلهم بذلك عيبٌ ولا قدحٌ، بل هو كال الإيان والإدراك، يدل على ذلك ما ثبت في صحيح مسلم والسنن الأربع عن أبي هريرة رضي الله عنه من دعاء النبي على الأصمي ثناء عليك أنت كما أثنيت على

⁽١) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه (ص١٠٧-١١٠).

نفسك»، ويستأنس لذلك بها جاء عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: العجز عن درك الادراك إدراك إدراك.

قال الإمام طاهر بن محمد الإسفراييني: «وأن تعلم أن كل ما تصور في الوهم من طول وعرض وعمق وألوان وهيئات مختلفة، ينبغي أن تعتقد أن صانع العالم بخلافه، وأنه قادر على خلق مثله، وإلى هذا المعنى أشار الصديق رضي الله عنه بقوله: العجز عن درك الإدراك إدراك، ومعناه إذا صح عندك أن الصانع لا يمكن معرفته بالتصوير والتركيب والقباس على الخلق، صح عندك أنه خلاف المخلوقات، وتحقيقه أنك إذا عجزت عن معرفته بالقياس على أفعاله، صح معرفتك له بدلالة الأفعال على ذاته وصفاته، وقد وصف الله سبحانه وتعالى نفسه بقوله: ﴿ هُو الله المُخَلِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٤]، وما كان مُصَوِّراً لم يكن مُصَوِّراً الم يكن مُصَوِّراً، كما أن من كان مخلوقاً لم يكن خالقاً» (٢٠).

وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني: "وأعْلَمُ خلقه به أشدهم إقراراً بالعجز عن إدراك عظمته، أو تكشف ذاته، لعرفتهم بعجزهم عن إدراك من لا شيء مثله (٣٠).

وقال الإمام الخطّابي: "فإن قيل كيف يصح الإيهان بها لا نحيط علمًا بحقيقته أو كيف نتعاطى وصفاً بشيء لا درك له في عقولنا.

قيل له: إن إيهاننا صحيح بحق ما كلفناه منها، وعلمنا يحيط بالأمر الذي ألزمناه فيها

⁽١) وقد نسب هذه العبارة لأي بكر الصديق رضي الله عنه الاسفراييني في التبصير (ص٢٦٠)، والغزلي في المقصد الأسنى (ص٤٥)، وابن تيمية في الفتاوى (٢: ٢١٥)، ولكنه قال في موطن آخر من الفتاوى (٢: ٢١٦): هذا اللفظ لم يحفظ عن أبي بكر، ولا هو مأثور عنه في شيء من التقول المعتمدة، وإنها ذكر ابن أبي الدنيا في كتاب الشكر نحواً من ذلك عن بعض التابعين غير مسمى، وإنها يرسل عنه إرسالاً من جهة من يكثر الخطا في مراسيلهم، انتهى.

⁽٢) انتبصير في الدين وتميز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين (ص١٦٠).

⁽٣) حلية الأولياء (١٠: ٢٥٨).

وإن لم نعرف لماهيتها حقيقة وكيفية، وقد أمرنا أن نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة ونعيمها والنار وأليم عنابها وعقابها، ومعلوم أنّا لا نحيط بكل شيء منها على التفصيل، وإنها كُلِفنا الإيهان بها جملة، ألا ترى أنا نعلم عدد أسهاء الأنبياء وكثير من الملائكة ولا نحيط بصقاتهم، ولا نعلم خواص معانيهم، ولم يكن ذلك قادحاً في إيهاننا بها أمرنا أن نؤمن به من أمرهم، وقد حجب عنًا علم الروح ومعرفة كيفيته مع علمنا بأنه آلة التمهيز وبه تدرك المعارف، وهذه كلها مخلوقة لله، فها ظنك بصفات رب العالمين سبحانه؟!»(١).

وقال الإمام الغزالي رحمه الله: «لمعرفة الله سبحانه وتعالى سبيلان، أحدهما قاصرٌ، والآخر مسدودٌ:

أما القاصر: فهو ذكر الأسماء والصفات، وطريقه التشبيه بها عرفناه من أنفسنا، فإنا لما عرفنا أنفسنا قادرين عالمين أحياء متكلمين، ثم سمعنا ذلك في أوصاف الله عز وجل، أو عرفناه بالدليل، فهمناه فهي قاصراً كفهم العنين لذة الوقاع بها يوصف له من لذة السكر، بل حياتنا وقدرتنا وعلمه من حلاوة السكر من لذة الوقاع، بل لا مناسبة بين البعيدين، وفائدة تعريف الله عز وجل بهذه الأوصاف أيضاً لذة الوقاع، بل لا مناسبة بين البعيدين، وفائدة تعريف الله عز وجل بهذه الأوصاف أيضاً إيام وتشبيه، ومشاركة في الاسم، لكن يُقطع التشبيه بأن يقال: ﴿ لَيْسَ كَمِتْ المِعَدِينَ اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهُ تعالى الله تعالى ولكن تلك اللذة لا تشبه هذه البتة، ولكن تشاركها في الاسم، وكأنا إذا عرفنا أن الله تعالى حي قادر عالم فلم نعرف إلا أنفسنا، ولم نعرفه إلا بأنفسنا، إذ الأصم لا يتصور أن يفهم معنى قولنا إن الله سميم، ولا الأكمه يفهم معنى قولنا إنه بصير.

ولذلك إذا قال القائل: كيف يكون الله عز وجل عالماً بالأشياء؟

فنقول: كما تعلم أنت الأشياء.

⁽١) أقاويل الثقات (١: ١٤٠).

فإذا قال: فكيف يكون قادراً؟ فنقول كها تقدر أنت، فلا يمكنه أن يفهم شبئاً إلا إذا كان فيه ما يناسبه، فيعلم أولاً ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمقايسة إليه، فإن كان لله عز وجل وصف وخاصية ليس فينا ما يناسبه ويشاركه في الاسم ولو مشاركة حلاوة السكر لذة الوقاع لم يتصور فهمه البتة، فها عرف أحد إلا نفسه، ثم قايس بين صفات الله تعالى وصفات. نفسه، وتتعالى صفاته عن أن تشبه صفاتنا، فتكون هذه معرفة قاصرة يغلب عليها الإيهام والتشبيه، فيتبغي أن تقترن بها المعرفة بنفي المشابهة وينفى أصل المناسبة مع المشاركة في الاسم.

وأما السبيل الثاني المسدود: فهو أن ينتظر العبد أن تحصل له صفات الربوبية كلها حتى يصير رباً، كما ينتظر الصبي أن يبلغ فيدرك تلك اللذة، وهذا السبيل مسدود ممتنع، إذ يستحيل أن تحصل تلك الحقيقة لغير الله تعالى، وهذا هو سبيل المعرقة المحققة لا غير، وهو مسدودٌ قطعاً إلا على الله تعالى.

فإذاً يستحيل أن يعرف الله تعالى بالحقيقة غير الله...

فإن قلت: فهاذا نهاية معرفة العارفين بالله تعالى؟

فنقول: نهاية معرفة العارفين عجزهم عن المعرفة، ومعرفتهم بالحقيقة أنهم لا يعرفونه، وأنه لا يمكنهم البتة معرفته، وأنه يستحيل أن يعرف الله المعرفة الحقيقة المحيطة بكنه صفات الربوبية إلا الله عز وجل، فإذا انكشف لهم ذلك انكشافاً برهانياً كها ذكرناه، فقد عرفوه أي: بلغوا المنتهى الذي يمكن في حق الخلق معرفته، وهو الذي أشار إليه الصديق الأكبر أبو بكر رضي الله عنه حيث قال: العجز عن درك الإدراك إدراك، بل هو الذي عناه سيد البشر صلوات الله عليه وسلامه حيث قال: لا أحصي ثناءً عليك، أنت كها أثنيت على نفسك، ولم يرديه أنه عرف منه ما لا يطاوعه لسانه في العبارة عنه، بل معناه إني لا أحيط بمحامدك وصفات إلهبتك، وإنها أنت المحيط بها وحدك.

فإذاً لا يحظى مخلوق في ملاحظة حقيقة ذاته إلا بالحيرة والدهشة، وأما اتساع المعرفة فإنها تكون في معرفة أسمائه وصفاته.

فإن قلت: فبهاذا تتفاوت درجات الملائكة والأنبياء والأولياء في معرفته، إن كان لا يتصور معرفته؟

فأقول: قد عرفت أن للمعرفة سبيلين:

أحدهما: السبيل الحقيقي وذلك مسدودٌ إلا في حق الله جل جلاله، فلا يهتز أحد من الخلق لنيله وإدراكه إلا ردته سبحات الجلال إلى الحيرة، ولا يشرئب أحدٌ لملاحظته إلا غضت الدهشة طرفه.

وأما السيل الثاني: وهو معرقة الصفات والأسهاء، فذلك مفتوح للخلق، وفيه تتفاوت مراتبهم، فليس من يعلم أنه عز وجل عالم قادرٌ على الجملة، كمن شاهد عجائب آياته في ملكوت السموات والأرض وخلق الأرواح والأجساد، واطلع على بدائع المملكة وغرائب الصنعة، عمناً في التفصيل، ومستقصياً دقائق الحكمة ومستوفياً لطائف التدبير ومتصفاً بجميع الصفات الملكية المقربة من الله عز وجل، ناثلاً لتلك الصفات نيل اتصافي بها، بل بينهما من البون العظيم ما لا يكاد يحصى، وفي تفاصيل ذلك ومقاديره يتفاوت الأنبياء والأولياء.

ولن يصل إلى فهمك هذا إلا بمثال، ولله المثل الأعلى، ولكنك تعلم أن العالم التقي الكامل مثلاً مثل الشافعي رضي الله عنه يعرفه بواب داره، ويعرفه المزني رحمه الله تلميذه، فالبواب يعرفه أنه عالم بالشرع ومصنف فيه ومرشد خلق الله عز وجل إليه على الجملة، والمزني يعرفه لا كمعرفة البواب، بل معرفة محيطة بتفاصيل صفاته ومعلوماته، بل العالم الذي يحسن عشرة أنواع من العلوم لا يعرفه بالحقيقة تلميذه الذي لم يحصل إلا نوعاً واحداً فضلاً عن خادمه الذي لم يحصّل شيئاً من علومه...

فإن قلت: فإذا لم يعرفوا حقيقة الذات واستحال معرفتها، فهل عرفوا الأسماء والصفات معرفة تامة حقيقية؟

قلنا: هيهات ذلك أيضاً، لا يعرفه بالكهال والحقيقة إلا الله عز وجل، لأنا إذا علمنا أن ذاتاً عالمة فقد علمنا شيئاً مبهاً لا ندري حقيقته، لكن ندري أن له صفة العلم، فإن كانت صفة العلم معلومة لنا حقيقة كان علمنا بأنه عالم علماً تاماً بحقيقة هذه الصفة، وإلا كانت صفة العلم معلومة لنا حقيقة علم الله عز وجل إلا من له مثل علمه، وليس ذلك إلا له، فلا يعرفه أحد سواه، وإنها يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه كها أوردنا من مثال التشبيه بالسكر، وعلم الله عز وجل لا يشبه علم الخلق البتة، فلا يكون معرفة الخلق به معرفة تامة حقيقية، بل إيهامية تشبيهية... فكذلك الحاصل عندنا من قدرة الله عز وجل أنه وصف ثمرتُه وأثره وجود الأشياء، وينطلق عليه اسم القدرة لأنه يناسب قدرتنا مناسبة لذة الوقاع لذة السكر، وهذا كله بمعزل عن حقيقة تلك القدرة، نعم كلها ازداد العبد إحاطة بتفاصيل المقدورات وعجائب الصنع في ملكوت السموات كان حظه من معرفة صفة القدرة أوفر، لأن الثمرة تدل على المشمر، كها أنه كلها ازداد التلميذ إحاطة بتفاصيل علوم الأستاذ وتصانيفه، كانت معرفته له أكمل واستعظامه له أتم، فإلى هذا يرجع تفاوت معرفة العارفين ويطرق إليه تفاوت لا يتناهي (١٠).

وقد ذكر الإمام الرازي رحمه الله كلاماً في خاية النفاسة وهو يفسر لفظ الجلالة (الله) كما في تفسيره الكبير: "من أله في الشيء إذا تحير فيه ولم يهتد إليه، فالعبد إذا تفكر فيه تحير، لأن كل ما يتخيله الإنسان ويتصوره فهو بخلافه، فإن أنكر العقل وجوده كذبته نفسه، لأنَّ كل ما سواه فهو محتاج، وحصول المحتاج بدون المحتاج إليه محال، وإن أشار إلى شيء يضبطه الحس والخيال، وقال: إنه هو، كذبته نفسه أيضاً لأنَّ كل ما يضبطه الحس والخيال

⁽١) المقصد الأسنى (ص٥٢).

فأمارات الحدوث ظاهرة فيه، فلم يبق في يد العقل إلا أن يقر بالوجود والكهال، مع الاعتراف بالعجز عن الإدراك، فههنا العجز عن درك الإدراك إدراك، ولا شك أن هذا موقف عجيب، تتحير العقول فيه وتضطرب الألباب في حواشيه»(١).

وقال الإمام ابن جهبل في أثناء رده على الشيخ ابن تيمية رحم الله الجميع: «ثم أخذ بعد ذلك في ذم الأثمة وأعلام الأمة حيث اعترفوا بالعجز عن إدراكه سبحانه وتعالى، مع أن سيد الرسل على قال: (لا أحصي ثناء عليك أنت كها أثنيت على نفسك)، وقال الصديق رضي الله عنه: (العجز عن درك الإدراك إدراك)، وتجاسر المدّعي على دعوى المعرفة، وأن ابن الحيض قد عرف القديم على ما هو عليه، ولا غرور ولا جهل أعظم عن يدعي ذلك، فنعوذ بالله من الخذلان»(٢٠).

وقال الإمام تقي الدين الحصني: «فمن الجهل البين أن يطلب العبد درك ما لا بدرك، وأن يتصور ما لا يتركه وقد نزّه نفسه بنفسه عن أن يدرك بالحواس، أو يتصور بالعقل الحادث والقياس، فلا يدركه العقل الصحيح من جهة التمثيل، ويدركه من جهة الدليل، فكل ما يتوهمه العقل فهو جسم ولا نهاية في جسمه وجنسه ونوعه وحركته وسكونه، مع ما يلزمه من الحدود والمساحة ومن الطول والعرض وغير ذلك من صفات الحدث، تعالى الله عن ذلك، فهو الكائن قبل الزمان والمكان المحدثين، وهو الأول قبل سوابق العدم الأبدي بعد لواحق القدم، ليس كذاته ذات، ولا كصفاته صفات، جلّت الذات القديمة الواجبة الوجود التي لم تسبق بقدم أن تكون كالصفة الحديثة، قال تعالى: ها لله الله عنه المنافقة المحديثة، قال تعالى:

فهو سبحانه وتعالى احتجب عن العقول والإفهام، كما احتجب عن الإدراك والإبصار، فعجز الخلق عن الدَّرك، والدَّركُ عن الاستنباط، وانتهى المخلوق إلى مثله

⁽١) مفاتيح الغيب (١: ١٣٤).

⁽٢) طبقات الشافعية الكبرى (٩: ٤٥).

وأسنده الطلب إلى شكله، قال الصديق رضي الله عنه: العجز عن دَرُكِ الإدْرَاك إدراك، وقال رضي الله عنه: سبحان من لم يجعل للخلق سبيلاً إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته، فهو سبحانه عليم قدير سميع بصير، لا يوصف علمه وقدرته وسمعه وبصره بها يوصف به المخلوق ولا حقيقته، وكذلك علوه واستواءه إذ الصفة تتبع الموصوف، فإذا كانت حقيقة الموصوف ليست من جنس حقائق سائر الموصوفات، فكذلك حقيقة صفاته.

فأجهل الناس وأحمقهم وأجحدهم للحق من يشبه من ليس كمثله شي " بالمخلوق المصنوع في شيء من صفاته وأفعاله وذاته، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، لأنه سبحانه وتعالى وصفاته مَصُونٌ عن الظنون الكاذبة، والأوهام السخيفة، وقد قيل في قوله تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللهُ حَقَى قَدْرُوه ﴾ [الأنعام: 11] أي: ما وصفوه حق وصفه، وقيل: ما عظموه حق عظمته، وقيل: ما عرفوه حق معرفته، وقيل غير ذلك (١٠).

وقال الآلوسي: "ونهاية معرفة العارفين العجز عن المعرفة، ومعرفتهم بالحقيقة أنهم لا يعرفونه، فإذا انكشف هم ذلك فقد عرفوا ويلغوا المنتهى الذي يمكن في حق الخلق من معرفته سبحانه وتعالى، وهذا الذي أشار إليه الصديق الأكبر رضي الله عنه حيث قال: العجز عن درك الإدراك إدراك، بل هو الذي عناه سيد البشر على بقوله: لا أحصي ثناء عليك، أنت كها أثنيت على نفسك فإنه عليه الصلاة والسلام أراد إني لا أحيط بمحامدك وصفات إلهيتك، وإنها أنت المحيط به وحدك، لا أني أعرف منك ما لا أستطيع التعبير عنه بلساني، وتفاوت درجات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والملاتكة والأولياء في المعرفة إنها هو بالوقوف على عجائب آياته في ملكوت السموات والأرض وحلق الأرواح والأجساد، وحينئذ يتفاوتون في معرفة الأسهاء والصفات (٢٠).

⁽١) دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد (ص١٥).

⁽٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (٩: ١٣٤).

وقال العلّامة ملّا علي القاري: "وعن هذا قالوا إن أحداً لا يعرف الله حق معرفته وإن كان نبياً مرسلاً، أو ملكاً مقرباً، لقوله تعالى: ﴿ أُويِنتُد مِن الْفِيْدِ إِلَّا قَايِسلاً ﴾ [الإسراء: ٨٥]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا يُحْيطُونَ بِهِ عِلماً ﴾ [طه: ١١٠]، وقوله: ﴿ لَا تُدَوِسكُهُ اللهِ عَلَى الله الله على أنت كما أثنيت على نفسك، وقال: لا تتفكروا في ذات الله، وقال: كل الناس في ذات الله حمقى (١)، ومن ثم قال الصديق الأكبر: "العجز عن درك الإدراك إدراك، وورد: (عليكم بدين العجائز)، فسبحان من لا يعرفه إلا هو، وهذا لا ينافي قول أبي حنيفة: نعرف الله حق معرفته، لأنه أواد به ما أوجب عليه من معرفة ذاته وصفاته، لا كنه معرفته وإحاطة كالاته، (١).

وقال: «وقد صرَّح العلياء الكرام والمشايخ العظام، أن إطلاق لفظ الحياة والعلم وغيرهما من الصقات الثبوتية على الحق والخلق ليس بمعنى واحد حقيقي، بل اشتراك السمي لمجرد إطلاق لفظي، لأن صفاته سبحانه ليست حادثة ولا أغراضاً ولا متناهية الأثر، بخلاف صفات الإنسان فإنه حادث وعارض ومتناهي الأثر، فشتان بين القطن والكتان، ولذا قيل: ماللتراب ورب الأرباب، ونظير هذا ماروي عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره: أن أسهاء الفواكه وغيرها عما يكون في دار الدنيا ودار العقبي إنها هي لمجرد المشابهة الاسمية، لا المشاركة الحقيقية، لا ختلافها في الماهية والكيفية» (٣٠).

فهذه أقوال العلماء، وهي دالة على أنه لا يمكن لبشر أن يعلم حقيقة الله تعالى، وإذا كان الإنسان - بها وصل إليه من التقدم العلمي - لم يستطع أن يعلم حقيقة الروح التي تتردد بين جنبيه، فكيف يطلب معرفة الخالق العظيم سبحانه بأكثر مما ورد في النصوص؟!

⁽١) لم أقف عليه مسندأ.

⁽٢) الرد على وحدة الوجود (ص١٧).

⁽٣) المصدر السابق (ص٧٣).

الشبهة الرابعة:

لو كان مراد الله بنصوص الصفات غير ظواهرها لكان في التعبير بتلك الظواهر تلبيسٌ على العباد:

وهذه الشبهة قد سبق جوابها إجمالاً في كلام الإمام ابن الجوزي، عند كلامنا عن الحكمة من ذكر المتشابه، فراجعه، ونزيد الأمر بسطاً هنا فنقول:

الجواب من وجهين:

الوجه الأول: أن الخصم نفسه قد أول نصوصاً كثيرة، وجزم بأن المراد بها غير ظواهرها، فها كان جوابه ومبرره في تأويل تلك الآيات والأحاديث، فهو جوابنا فيها سواها من الآيات والأحاديث التي رفض تأويلها، وهي توهم النقص أو الحدوث.

الوجه الثاني: إبطال أن يكون ظاهرٌ نصوص الصفات يدل على إثبات الأعضاء والأبعاض والجسمية.

بيان الوجه الأول في الردعلي الشبهة:

فأما بيان الوجه الأول: فنقول: قد أوَّل الخصْمُ نصوصاً كثيرة، وجزم بأن المراد بها غير ظواهرها، فها كان جوابه ومبرره في تأويل تلك الآيات والأحاديث فهو جوابنا فيها سواها من الآيات والأحاديث الموهمة بظاهرها الإفرادي ما لا يجوز على الله تعالى، ونضرب على ذلك أمثلة:

أمثلةٌ لتأويلات المخالف وافق فيها أهل الحق:

المثال الأول: ﴿ وَهُو مَعَكُمْ أَيْنَ مَاكُّمُتُمْ ﴾:

قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا نُشَتُّمُ ﴾ [الحديد: ٤]، ظاهر اسم امع (١٠) في الآية المعية

 ⁽١) هي اسمٌ بدليل دخول التنوين عليها، فتقول: (مماً نصلي). وهذا الظاهر للفظة، وأما ظاهر الآية فقامت
القرائر العقلية والنقلية على أنَّ المراد معية العلم والإحاطة.

بالذات أينها كان الإنسان، وهذا مما اتفق العلماء على تأويله وصرفه عن ظاهره، فهل يقول المخالف إن في إيراد هذه الآية تلبيساً من الله تعالى على عباده، نعوذ بالله من الخذلان.

واليك أخي طرفاً من كلام المفسرين لهذه الآية:

قال الإمام أبو حيان الأندلسي: «﴿ وَهُو مَعَكُرُ أَيْنَ مَا كُنتُمُ ﴾ [الحديد: ٤] أي: بالعلم والقدرة، قال الثوري: المعنى علمه معكم، وهذه آية أجمعت الأمة على هذا التأويل فيها، وأنها لا تحمل على ظاهرها من المعية بالذات، وهي حجة على من منع التأويل في غيرها مما يجري مجراها من استحالة الحمل على ظاهرها، وقال بعض العلهاء: فيمن يمتنع من تأويل ما لا يمكن حمله على ظاهره، وقد تأول هذه الآية، وتأول الحجر الأسود يمين الله في الأرض، لو اتسع عقله لتأول غير هذا عما هو في معناه (١).

وقال الإمام ابن عطية الأندلسي: "وقوله تعالى: ﴿ وَهُو مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُمْتُمْ ﴾ [الحديد: ٤]، معناه: بقدرته وعلمه وإحاطته. وهذه آية أجمعت الأمة على هذا التأويل فيها، وأنها مخرجة عن معنى لفظها المعهود، ودخل في الإجماع من يقول بأن المشتبه كله ينبغي أن يمر ويؤمن به ولا يفسر، فقد أجمعوا على تأويل هذه لبيان وجوب إخراجها عن ظاهرها، قال سفيان الثوري: معناه: علمه معكم، وتأوهم هذه حجة عليهم في غيرها (٢).

وقال الإمام الرازي: «قال المتكلمون: هذه المعية إما بالعلم وإما بالحفظ والحراسة، وعلى التقديرين فقد انعقد الإجماع على أنه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز، فإذن قوله: ﴿وَهُو مَعَكُمْ أَبْنَ مَاكُمُتُم ﴾ [الحديد: ٤]، لا بد فيه من التأويل، وإذا جوزنا التأويل في موضع وجب تجويزه في سائر المواضع» (٣).

⁽١) البحر المحيط (٨: ٢١٧).

⁽٢) المحرر الوجيز (٥: ٢٥٧).

⁽٣) مفاتيح الغيب (٢٩: ١٨٧).

ويقصد رحمه الله بقوله (سائر المواضع) أي التي تشترك مع هذه الآية في سبب التأويل، وسبب التأويل هو إيهام واحدٍ من أمرين: إما المنقص وإما الحدوث، والحدوث نقص.

المثال الثاني: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكُ إِلَّا وَجْهَهُ. ﴾:

قوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكُ إِلَا وَجَهَهُ ﴾ [القصص: ٨٨]: فلو فسر الوجه بالحقيقة اللغوية، لكان معنى الآية أن كل شيء يهلك حتى ذات الله تعالى ولا يبقى إلا وجهه الكريم، وهذا الظاهر غير مرادٍ إجماعاً، فهل يقول المخالف إن في هذه الآية تلبيساً من الله على عباده.

وفي تفسير الآية قولان ذكرهما أئمة التفسير. قال الإمام ابن جرير الطبري: «واختلف في معنى قوله: ﴿إِلَّا وَجُهَهُمُۥ القصص: ٨٨]، فقال بعضهم: معناه: كل شيء هالك إلا هو. وقال آخرون: معنى ذلك: إلا ما أريد به وجهه (١١).

وَقَالَ الْإِمَامُ ابن الجُوزِي الحِنسِلِيِّ: «قوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكُ إِلَّا وَجَهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] فيه قولان:

أحدهما: إلا ما أريد به وجهه، رواه عطاء عن ابن عباس وبه قال الثوري. والثانى: إلا هو، قاله الضحاك وأبو عسدة (٢٠).

وإذا ثبت أن المخالف لا يقول بالظواهر السالفة، بل يثبت بعضها، ويؤول البعض الآخر، فيحلُّونه عاماً ويحرِّمونه عاماً، فنقول له: هل تزعم بأن في إيراد هذه الظواهر من كلام الله وكلام رسوله ﷺ التي اتفقت معنا على تأويلها ـ تلبيساً وتدليساً؟

⁽١) جامع البيان في تأويل آي القرآن (١٠: ١١٩).

⁽٢) زاد المسير (٦: ٢٥١).

فإن قال نعم: كفر.

وإن قال: لا، بل لها محامل صحيحةٌ ظاهرةٌ لن عرف لسان العرب، وفَهِمَ خطابها، وتذوق أسلوبها، وهي مندرجة تحت عام له مخصص، ومطلق له مقيد، ومجمل له مبين.

قلنا له: هذا هو قولنا، وهذا معتقدنا، وجوابك هو جوابنا فيها منعت تأويله.

وبين الإمام الرازي أنّ من أجرى نصوص الصفات على ظاهرها دون نظر وتمييز بين ما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز لم يطرد، ولو اطرد للزمه القول بشنائع لا يقول بها مسلم، فقال: «احتج من أثبت الأعضاء والجوارح (۱۱ لله تعالى بقوله تعالى: ﴿مَا مَتَعَكَ أَن تَسَجُّدَ لِمَا خَلَقَتُ بِيدَى ﴾ [ص: ٧٥] في إثبات يدّين لله تعالى، بأن قالوا: ظاهر الآية يدل عليه، فوجب المصير إليه، والآيات الكثيرة واردة على وفق هذه الآية، فوجب القطع به.

واعلم أن الدلائل الدالة على نفي كونه تعالى جسماً مركباً من الأجزاء والأعضاء قد سبقت، إلا أنا نذكر ههنا نكتاً جارية مجرى الإلزامات الظاهرة.

فالأول: أن من قال إنه مركب من الأعضاء والأجزاء، فإما أن يثبت الأعضاء التي ورد ذكرها في القرآن ولا يزيد عليها، وإما أن يزيد عليها (٦).

(١) قد ذكرنا مراراً وتكراراً بأننا نؤمن بصفات الله تعالى، فنؤمن بصفة اليد، ونقول لله صفة هي اليد، ولكن هذه اليد ليست هي بالمعنى الحقيقي الذي وضع للمتعاملين على وجه الأرض، إذ المعنى الحقيقي الذي ورضع له لفظ (يد) هو الجارحة التي هي بعض من الإنسان، والله عز وجل ليس جسها ذا أبعاض وأجزاء، فانتفى المعنى الحقيقى، ويقيت المعاني المجازية المحتملة التي لا يمكن القطع بواحد منها، فكان

التفويض هو المسلك الأسلم.

⁽٢) تَنبَّهُ أخي أنَّ كلامَ الإمام الرازي هنا إنها هو مع المجسمة الذين يثبتون الأعضاء والأجزاء، لا مع المنزهين الذين يحكون النصوص ويفوضون علمها إلى الله تعلل، مع تنزيه سبحانه عن النقائص، فلا يليق بسني أن يعترض على هذا الكلام، إلا أن يكون عن يجيز وصف الله بالأبعاض والأجزاء.

فإن كان الأول لزمه إثبات صورة لا يمكن أن يزاد عليها في القبح(١)، لأنه يلزمه

(١) وقد رد ابن القيم في الصواعق المرسلة (١: ٣٣٩) على كلام الرازي هذا فقال: قال السني المعظّم خرمات كلام الله: قد ادعيت أيها الجهمي أن ظاهر القرآن الذي هو حجة الله على عباده، والذي هو حبر الكلام وأصدقه وأحسته وأفصحه، وهو الذي هدى الله به عباده وجعله شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين، ولم يُمَزل كتابٌ من السهاء أهدى منه، ولا أحسن ولا أكمل، فانشهكت حرمته وعصّهته، ونسبته إلى أقبح النقص والعيب، فادعيت أن ظاهره ومللوله إثبات شخص له وجه وفيه أعين كثيرة، وله جنبٌ واحدٌ وعليه أيد كثيرة، وله ساق واحد، فادعيت أن ظاهر ما وصف الله به نفسه في كتابه يدل على هذه الصفة الشنعية المستقبحة، فيكون سبحانه قد وصف نفسه بأشنع الصفات في ظاهر كلامه. انتهى. فوصف ابن ألقيم المرازي بأنه جهمي وبأنه يقول بأن ظاهر كلام الله ورسوله يُللي يدل على القبائح، وهذا لم يقله الرازي، وكلامه أعلاه فظالمه بإنصاف، إنها أراد الرازي رحمه الله تعلى أن هؤلاء المشبهة وهذا لم يقله الرازي، وكلامه أعلاه فظالمه بإنصاف، إنها أراد الرازي رحمه الله تعلى أن هؤلاء المشبهات اللهن أهملوا سبق الآيات أولاً، فلم يفهموا ألفاظ الصفات في سياقاتها، وأهملوا عُرض المتشابهات على عكات النصوص الشرعية نانها، قالوا: إنها هم الظاهر المتباد، فأثبتوا لله الأعضاء والأبعاض والجسمية، فهو يرد عليهم ويخاطبهم بمنطقهم، ويانومهم بها التزموه من الجري على الظاهر دون نظر إلى السياق، أو مراعاة للقطعيات الشرعية والعقلية، وبالزري يقول إن ظاهر نصوص الصفات يدل على صورة شنيعة فحاشاً مسلمٌ يقول بذلك، فالزًازي إنها ذكر ذلك من باب الإلزام.

ومن ثم فقول ابن القيم بعد ذلك: "فأي طعن في القرآن أعظم من طعن من يجعل هذا ظاهره ومدلوله، وهل هذا إلا من جنس قول اللين جعلوا القرآن عضين، فعضهوه بالباطل، وقالوا هو سحر أو شعر أو كل هذا إلا من جنس قول اللين جعلوا القرآن عضين، فعضهوه بالباطل، وقالوا هو سحر أو شعر أو كلب مفترى، بل هذا أقبح من قولهم من وجه، فإن أولتك أقروا بعظمة الكلام وشرف قدره وعلوه وجلالته، حتى قال فيه وأس الكفر: وإلله إن لكلامه لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أسفله لمخدق، وإن أعلاه لجنى، وإنه ليعلو وما يعلى، وما يشبه كلام البشر، ولم يدَّع أعداء الرسول اللين جاهروه بالمحاربة والعداوة أن ظاهر كلامه أبطل الباطل، وأبين المُحَال وهو وصف الخالق سبحانه بأقبح الهيئات والسورة، انتهى.

وهو انهام للإمام الرازي بأنه قد بلغ قوله من الكفر ما فاق به كفر كفار قريش، وهذا ولا شك تهويل لا مكان له، لأن الرازي رحمه الله تعالى لم يقل ذلك، إنها هو مُلْزِمٌ للمشبهة بلازم مذهبهم، وقد فعل نفس الأسلوب ابنُ القيم في نفس الموطن فقال: «فدعوى الجهمي أن ظاهر هذا إثبات أعيني كثيرة وأيدٍ كثيرةٍ~ إثبات وجه بحيث لا يوجد منه إلا مجرد رقعة الوجه لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكُ إِلَّا وَجْهَ بُهُ القصص: ١٨٩، ويلزمه أن يثبت في تلك الرقعة عيوناً كثيرة لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ بُحَرِّرَفَى عَلَى مَا وَتَعَلَىٰ: ﴿ بُحَرِّرَفَى عَلَى مَا وَتَعَلَىٰ: ﴿ بُحَرِّرَفَى عَلَى مَا وَتَعَلَىٰ: ﴿ بُحَرِّرَفَى عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَشِي اللَّهِ ﴾ [الزَّمر: ٢٥]، وأن يثبت على ذلك الجنب أيدي كثيرة لقوله تعالى: ﴿ وَمَا عَلَى خَلَكُ اللَّهِ عَلَىٰ اللَّهُ عَلَىٰ كَانَ فَإِنه يَجِبُ أَن يكون كلاهما على جانب واحد، لقوله يَقَادَ (الحجر الأسود يمين الله في الأرض) وأن يثبت له ساقاً واحداً لقوله تعالى: ﴿ وَلَمَ مُرْمَا فِي مُلِمَّونَ إِلَى اللَّهُ جُودَ فَلا يَسْتَطِيهُونَ ﴾ [اللم: ٢٤].

فيكون الحاصل من هذه الصورة بجرد رقعة الوجه ويكون عليها عيون كثيرة، وجنب واحد ويكون عليه أيد كثيرة وساقٌ واحد، ومعلوم أن هذه الصورة أقبح الصور، ولو كان هذا عبداً لم يرغب أحد في شرائه، فكيف يقول العاقل إن رب العالمين موصوف بهذه الصورة؟!

وأما القسم الثاني: وهو أن لا يقتصر على الأعضاء المذكورة في القرآن، بل يزيد وينقص على وفق التأويلات، فحينتذ يبطل مذهبه في الحمل على مجرة الظواهر، ولا بدله من قبول دلائل العقل.

الحجة الثانية: في إبطال قولهم إنهم إذا أثبتوا الأعضاء لله تعالى، فإن أثبتوا له عضو

فريةٌ ظاهرةٌ، فإنه إن دل ظاهره على إثبات أعين كثيرة وأبد كثيرة، دل على خالقين كثيرين، فإن لفظ
 الأبدي مضاف إلى ضمير الجمع، فأدّع أيها الجهمي أن ظاهره إثبات أيد كثيرة لآلهةٍ متعددة، وإلا فدعواك أن ظاهره آيد كثيرة لذات واحدة خلاف الظاهرة. انتهى.

فلا يليق أن يأتي أحد فينسب لابن القيم أنه قال بأن ظاهر (أعيننا) تدل على وجود آلهة متعددة لأمرين: الأول: أن ابن القيم لم يقل ذلك.

الثاني: أن ابن القيم ينفي أن يكون ظاهر (بأعيننا) يدل على آلهة متعددة، فها قوله في آخر كلامه (خلاف الظاهر) إلا من باب إلزام الرازي فقط، لا أنه يقول إن ظاهر اللفظ يدل على ذلك، والرازي إنها فَعَلَ فِعَلَى ابن القيم.

الرجل فهو رجل، وأن أثبتوا له عضو النساء فهو أنثى، وإن نفوهما فهو خصي أو عنين، وتعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

الحجة الثالثة: أنه في ذاته سيحانه وتعالى، إما أن يكون جسماً صلباً لا ينغمز البتة، فيكون حجراً صلباً، وإما أن يكون قابلاً للانغماز، فيكون ليناً قابلاً للتفرق والتمزق وتعالى الله عن ذلك.

الحجة الرابعة: أنه إن كان بحيث لا يمكنه أن يتحرك عن مكانه، كان كالزمن المقعد العاجز، وإن كان بحيث يمكنه أن يتحرك عن مكانه، كان محلاً للتغيرات، فدخل تحت قوله: ﴿لاَ أُدِبُ ٱلْآفِظِيرَ ﴾ [الأنعام: ٧٦].

الحجمة الخامسة: إن كان لا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يتحرك كان كالميت، وإن كان يفعل هذه الأشياء، كان إنساناً كثير النهمة محتاجاً إلى الأكل والشرب والوقاع وذلك باطل.

الحجة السادسة: أنهم يقولون: إنه ينزل كل ليلة من العرش إلى السياء الدنيا(١)، فنقول لهم حين نزوله: هل يبقى مدبراً للعرش، ويبقى مدبراً للسياء الدنيا حين كان على العرش، وحينتذ لا يبقى في النزول فائدة، وإن لم يبق مدبراً للعرش فعند نزوله يصير معزولاً عن إلهية العرش والسموات.

الحجة السابعة: أنهم يقولون إنه تعالى أعظم من العرش، وإن العرش لا نسبة لعظمته إلى عظمة الكرسي، وعلى هذا الترتيب حتى ينتهي إلى السياء الدنيا، فإذا كان كذلك كانت السياء الدنيا بالنسبة إلى عظمة الله كالذرة بالنسبة إلى البحر، فإذا نزل فإما أن يقال: إن الإله يصير صغيراً بحيث تسعه السياء الدنيا، وإما أن يقال: إن السياء الدنيا تصير أعظم من العرش، وكل ذلك باطل.

 ⁽١) منافشة الإمام الرازي هنا إنها هي مع من يقول بالنزول الحسي، وأما النزول الوارد في النصوص فلا ينفيه، بل هو يثبته رحمه الله.

الحجة الثامنة: ثبت أن العالم كرة، فإن كان فوق بالنسبة إلى قوم كان تحت بالنسبة إلى قوم آخرين وذلك باطل، وإن كان فوق بالنسبة إلى الكل، فحينتذ يكون جسماً محيطاً بهذا العالم من كل الجوانب، فيكون إله العالم على هذا القول فلكا من الأفلاك.

الحجة التاسعة: لما كانت الأرض كرة، وكانت السموات كرات، فكل ساعة تفرض من الساعات فإنها تكون ثلث الليل في حق أقوام معينين من سكان كرة الأرض، فلو نزل من العرش في ثلث الليل وجب أن يبقى أبدا نازلاً عن العرش، وأن لا يرجع إلى العرش المنة.

الحجة العاشرة: أنا إنها زيفتا إلهية الشمس والقمر لثلاثة أنواع من العيوب:

أولها: كونه مؤلفاً من الأجزاء والأبعاض.

وثانيها: كونه محدوداً متناهياً.

وثالتها: كونه موصوفاً بالحركة والسكون والطلوع والغروب.

فإذا كان إله المشبهة مؤلفاً من الأعضاء والأجزاء كان مركباً، فإذا كان على العرش كان محسدوداً متناهياً (١)، وإن كان ينزل من العرش ويرجع إليه كان موصوفاً بالحركة

صحة هذا اللفظ فأمرُّوه، وتكلموا على معناه بأن ذلك القدر لا يحصل عليه الاستواء، وذكر عن ابن العايذ أنه قال هو موضع جلوس محمد ﷺ، والحديث قد رواه ابن جرير الطبري في تفسيره وغيره، ولفظه وإنه ليجلس عليه فها يفضل منه قدر أربع أصابع بالنفي، فلو لم يكن في الحديث إلا اختلاف الروايتين هذه تنفى ما أثبتت هذه، ولا يمكن مع ذلك الجزم بأن رسول الله ﷺ أراد الإثبات، وأنه يفضل من العرش أربع أصابع لا يستوي عليها الرب، وهذا معنى غريب ليس له قط شاهد في شيء من الروايات، بل هو يقتضي أن يكون العرش أعظم من الرب وأكبر، وهذا باطلٌ مخالفٌ للكتاب والسنة وللعقل، ويقتضي أيضاً أنه إنها عرف عظمة الرب بتعظيم العرش المخلوق، وقد جعل العرش أعظم منه فها عظم الرب إلا بالمقايسة بمخلوق وهو أعظم من الرب، وهذا معنى فاسد مخالف لما علم من الكتاب والسنة والعقل، فإن طريقة القرآن في ذلك أن يبين عظمة الرب، فإنه أعظم من كل ما يعلم عظمته، فيذكر عظمة المخلوقات، وبين أن الرب أعظم منها كما في الحديث الآخر الذي في سنن أبي داود والترمذي وغيرهما حديث الأطيط، لما قال الأعرابي إنا نستشفع بالله عليك ونستشفع بك على الله تعالى فسبَّح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، ثم قال: ويجك أتدري ما تقول أتدري ما الله شان الله أعظم من ذلك، إن عرشه على سمواته هكذا، وقال بيده مثل القبة، وإنه لينط به أطيط الرحل الجديد براكبه، فين عظمة العرش وأنه فوق السموات مثل القبة، ثم بين تصاغره لعظمة الله، وأنه ينط به أطبط الرحل الجديد براكبه، فهذا فيه تعظيم العرش وفيه أن الرب أعظم من ذلك كما في الصحيحين عن النبي ﷺ قال: أتعجبون من غيرة سعد لأنا أغير منه، والله أغير مني، وقال لا أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ومثل هذا كثير.

وهذا وغيره يدل على أن الصواب في روايته النفي، وأنه ذكر عظمة العرش، وأنه مع هله العظمة قالرب مستوعليه كله لا يفضل منه قدر أربعة أصابع، وهذه خاية ما يقدر به في المساحة من أعضاء الإنسان كها يقدر في الميزان قدره، فيقال ما في السهاء قدر كغت سحاباً، فإن الناس يقدرون الممسوح بالباع والذراع، وأصغر ما عندهم انكف، فإذا أرادوا نفي القليل والكثير قدروا به، فقالوا ما في السهاء قدر كف سحاباً، كها يقرلون في النفي العام: إن الله لا يظلم مثقال فرة، ولا يملكون من قطمير ونحو ذلك، فين الرسول على المولى من العرش شيء ولا هذا القدر اليسير الذي هو أيسر ما يقدر به، وهو أربع أصابع، وهذا معنى صحيح موافق للغة العرب، وموافق لما دلً عليه الكتاب والسنة، موافق لطريقة بيان الرسول وهذا معنى صحيح موافق للغة العرب، وموافق لما دلً عليه الكتاب والسنة، موافق لطريقة بيان الرسول المعنى، فظنوا أنه أستثنى فاستنوا فغلطوا، وإنها هو توكيد للنفي وتحقيق للنفي العام، وإلا فأي حكمة في كون العرش يقى منه قدر أربع أصابع خالية، وتلك الأصابع أصابع من الناس، وانقهوم من هذا أصابع كون العرش يقى عقد القدر اليسير لم يستر والعرش صغير في عظمة القد تعلى، انتهى.

والسكون، فهذه الصفات الثلاثة إن كانت منافية للإلهية وجب تنزيه الإله عنها بأسرها، وذلك يبطل قول المشبهة، وإن لم تكن منافية للإلهية فحيئذ لا يقدر أحد على الطعن في إلهية الشمس والقمر.

الحجة الحادية عشرة: قوله تعالى: ﴿قُلْهُوَ اللَّهُ أَحَدَدُ ﴾ [الاحلاص: ١]، ولفظ الأحد مبالغة في الوحدة، وذلك ينافي كونه مركباً من الأجزاء والأبعاض.

الحجة الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ ٱللَّذِيُّ وَأَنْتُكُمُ ٱلْفُقَــَرَآةُ ﴾ [محمد: ٣٨]، ولو كان مركباً من الأجزاء والأبعاض لكان محتاجاً إليها، وذلك يمنع من كونه غنياً على الإطلاق، فثبت بهذه الوجوه أن القول بإثبات الأعضاء والأجزاء لله محال "(١).

بيان الوجه الثاني في الرد على الشبهة:

وبيان ذلك إجمالاً وتفصيلاً:

الوجه الأول: أن الحديث بها فيه من النفي والإثبات ضعف عند أهل العلم، بل من أهل العلم من حكم بوضعه، فلا يصلح أن يحتج به في الرضوء فضلاً عن أن يحتج به في صفات رب العالمين.

⁼ وهذا الكلام غريب من وجوه:

الوجه الثاني: أن الجلوس بمعناه الذي في اللغة مستحيل على الله تعالى، فإنه يفيد الحد لله تعالى وهذا نقص محقق لا يخالف في هذا عاقل، وقد سبق بيان ذلك في صلب الكتاب، وقد أقر ابن تيمية بأن الاستواء يفيد الحد، بل قال إن لله تعالى حداً من جمع الجهات، ولذا نجبه هذا يقرر رواية النفي وينفي رواية الإنبات بقوله: «وهذا معنى غريب ليس له قط شاهد في شيء من الروايات بل هو يقتضي أن يكون العرش أعظم من الرب وأكبر وهذا باطل مخالف للكتاب والسنة وللعقل». فإذا كان القول بأن العرش يفضل منه أربع أصابع يقتضي أن العرش أكبر من الرب سبحانه فياذا يقتضي القول بأنه لا يفضل منه شيء؟! يقتضي بأن الرب والعرش سواء، وهذا المعنى لا يريده ابن تيمية رحمه الله بدلالة قوله في منهاج السنة (٢٠ -٣٤): والمقصود هنا بيان أن الله أعظم وأكبر من العرش، انتهى.

الوجه الثالث: أن الجلوس بمعناه في اللغة متعلق بالأجسام، ولم نجد من ابن تيمية نفياً لهذا المعنى الباطل، بل اختلف هو وأبو يعلى في هل يبقى من العرش عند الجلوس عليه شيءٌ أم لا.

⁽١) مفاتيح الغيب (٢٦: ١٩٩).

أما إجمالاً، فإن هذه الشبهة قد أجاب عنها طائفة من الأئمة، وأقتصر هنا على إيراد جوابين:

الأول: وهو جواب الإمام الغزالي فقد قال: "إن قال قائل ما الذي دعا رسول الله على إطلاق هذه الألفاظ الموهمة مع الاستغناء عنها، أكان لا يدري أنه يوهم التشبيه ويغلط الحلق ويسوقهم إلى اعتقاد الباطل في ذات الله تعالى وصفاته، وحاشا منصب النبوة أن يخفى عليه ذلك، أو عرف ولكن لم يبالي بجهل الجهال وضلالة الضلال، وهذا أبعد وأشنع لأنه بُعِثَ شارحاً لا مبها ملبساً ملغزاً، وهذا إشكال له وقع في القلوب حتى جرّ بعض الخلق إلى سوء الاعتقاد فيه، فقالوا: لو كان نبِياً لعرف الله ولو عرفه لما وصفه بها يستحيل عليه في ذاته وصفاته، ومالت طائفة أخرى إلى اعتقاد الظواهر، وقالوا لو لم يكن حقاً أي هذه الظواهر المُحالة ـ لما ذكره كذلك مطلقاً، ولَعَذَلَ عنها إلى غيرها أو قرنها بها يزيل هذه الإيهام عنها في سبيل حلّ هذا الإشكال العظيم.

فالجواب: أن هذا الإشكال مُنحَلٌ عند أهل البصيرة، وبيانه أن هذه الكلمات ما جمعها رسول الله دفعة واحدة وما ذكرها، وإنها جمعها المشبهة، وقد بيّنا أن لجمعها من التأثير في الإيهام والتلبيس على الأفهام ما ليس لآحادها المفرّقة، وإنها هي كلمات لهج بها في جميع عمره في أوقات متباعدة، وإذا اقتصر منها على ما في القرآن والأخبار المتواترة رجعت إلى كلمات يسيرة معدودة، وإذ أضيفت إليها الأخبار الصحيحة فهي أيضاً قليلة، وإنها كثرت الروايات الشاذة الضعيفة التي لايجوز التعويل عليها، ثم ما تواتر منها إن صح نقلها عن العدول فهي آحاد كلمات وما ذكر كلمة منها إلا مع قرائن وإشارات يزول معها إيهام التشبيه، وقد أدركها الحاضرون المشاهدون، فإذا تُقلت الألفاظ مجردة عن تلك القرائن ظهر الإيهام، وأعظم القرائن في زوال الإيهام المعرفة السابقة بتقديس الله تعالى عن قبول هذه الظواهر، ومن سبقت معرفته بذلك كانت تلك المعرفة ذخيرة له راسخة في نفسه مقارنة لكل ما يسمع، فينمحق معه الإيهام انمحاقاً لا يشك فيه، ويعرف هذا بأمثلة:

الأول: أنه سمى الكعبة بيت الله تعالى، وإطلاق هذا يوهم عند الصبيان وعند من تقرب درجتهم منهم أن الكعبة وطنه ومثواه لكن العوام الذين اعتقدوا أنه في السياء وأن استقراره على العرش ينمحق في حقهم هذا الإيهام على وجه لايشكون فيه، فلو قبل لهم: ما الذي دعا رسول الله إلى إطلاق هذا اللفظ الموهم المخبل إلى السامع أن الكعبة مسكنه؟ لبادروا بأجمعهم وقالوا: هذا إنها يوهم في حق الصبيان والحمقى أما من تكرر على سمعه أن الله مستقر على عرشه فلا يشك عند سياع هذا اللفظ أنه ليس المراد به أن البيت مسكنه ومأواه، بل يعلم على البديهة أن المراد بهذه الإضافة تشريف البيت أو معنى سواه غير ما أفادته على أقطم أن يدبكون الكعبة بيته أنه مأواه، وأن هذا إنها يوهم في حق من لا يسبق إلى هذه العقيدة، فكذلك رسول الله «خاطب بهذه الألفاظ جماعة سبقوا إلى علم التقديس ونفي التشبيه وأنه منزه عن الجسمية وعوارضها، وكان ذلك قرينة قطعية مزيلة التهديس ونفي التشبيه وأنه منزة عن الجسمية وعوارضها، وكان ذلك قرينة قطعية مزيلة علم علمة ما يحتمله اللفظ ويليق بجلال الله تعانى "(١).

ويقول الإمام الرازي: «الحذف والإضهار واقعان باتفاق أهل الإسلام في كتاب الله تعالى، حتى إنه حاصل في أوله، فإن الناس اختلفوا في معنى ﴿ بِنسيرَ اللّهِ الرّبَيدِ ﴾ [الفائحة: ١]، فمنهم من قدم المضمر وهو الأمر أو الخبر، ومنهم من أخره، وكذا ﴿المُحسَدُ يَعْوِرَهُ وَ اللّهُ عَلَى الفائحة: ٢]، قالوا معناه: قولوا الحمد لله، فالإضهار متفقى عليه... فإن قلت: لو كان مراد الله غير ظواهرها لوجب أن بينها، وإلا كان ذلك تلبيساً وهو غير جائز، ولأنا لو جوزنا ذلك لم يكن في كلام الله تعالى فائدة، فيكون عبثاً وهو غير جائز.

قلت: الجواب عن الأول:

ما الذي تريد بكونه تلييساً؟

⁽١) إلجام العوام عن علم الكلام (ص٤٩).

إن عنيتَ به: أنه تعالى فعل فعلاً لا يحتمل إلا التجهيل والتلبيس، فهذا غبر لازم، لأنه تعالى لما قرر في عقول المكلفين أن اللفظ المطلق جائز أن يذكر ويراد به المقيد بقيد غير مذكور معه، ثم أكد ذلك بأن بين للمكلف وقوع ذلك في أكثر الآيات والأخبار، فلو قطع المكلف بمقتضى الظاهر كان وقوع المكلف في ذلك الجهل من قبل نفسه لا من قبل الله تعالى، حيث قطع لا في موضع القطع، وهذا كما يقال في إنزال المتشابهات، فإنها وإن كانت موهمة للجهل إلا أنها لما لم تكن متعينة لظواهرها، بل كان فيها احتمال لغير تلك الظواهر الباطلة، لا جرم كان القطع بذلك تقصيراً من المكلف لا تلبيساً من الله تعالى.

وعن الثاني: أنا لو ساعدنا على أنه لا بدقة تعالى في كل فعل من غرض معين، لكن لم قلت: إنه لا غرض من تلك الظواهر إلا فهم معانيها الظاهرة؟ أليس أنه ليس الغرض من إنزال المتشابهات فهم ظواهرها، بل الغرض من إنزالها أمور أخرى، فلم لا يجوز أن يكون الأمرها ها هنا كذلك.

فإن قلت: جواز إنزال المتشابهات مشروطً بأن يكون الدليلُ قائبًا على امتناع ما أشعر به ظاهر اللفظ، فَلمًا لم يتحقق هذا الشرط، لم يكن إنزال المتشابهات جائزاً.

قلت: لا شك أن إنزال المتشابه غير مشروطٍ بأن يكون الدليل المبطل للظاهر معلوماً للسامع، بل هو مشروطٌ بأن يكون ذلك الدليل موجوداً في نفسه، سواء علمه السامع لذلك المتشابه أو لم يعلمه (١٠).

وأما بيان الوجه الثاني تفصيلاً فنقول:

إن المخالف زعم أن نصوص الصفات تحمل على الحقيقة، فاليد على الحقيقة، والعين على الحقيقة، والوجه على الحقيقة، واللوجه على الحقيقة، والمقبقة، وهكذا.

⁽١) المحصول (٤: ٣٩٠).

فنقول له: إن حملها على الحقيقة يقتضي الجسمية والأبعاض والجوارح. قالوا: نحن نقول إنها حقيقة على ما يليق بالله تعالى.

أي شيءٍ تفيده عبارة: (على ما يليق بالله)؟

ولا شك أن هذا تناقض يدركه من له مسكة عقل، فإن عبارة (على الحقيقة) تنقض عبارة (على ما يليق بالله)، فإن المعنى الحقيقي للساق مثلاً لا يليق بالله تعالى، وهذا الكلام واضح لا يحتاج إلى بيان، ولكنًا نزيده بياناً فنقول للمخالف:

هل ذكر عبارة (على ما يليق بالله) يَمْدُ أي صفة من الصفات، يسلب المعنى الحقيقي، أم بخصصه مع بقاء أصله، أم يبقى على ما هو عليه؟

فإن قال: يسلبه، قلنا فكيف تقول ساق على الحقيقة، وقد سُلِبَت الحقيقة بعبارة (على ما يليق بالله).

وإن قال: إن عبارة (على ما يليق بالله) تخصص المعنى مع بقاء أصله، قلنا: إن أصل معنى الساق يدل على الجسمية وهي مستحيلة في حق الله تعالى، إذ الساق هو العضو الكائن بين القدم والركبة ولا ينكر هذا عاقل، فإذا وصفت الله سبحانه بالساق بمعناها الحقيقي المعجمى فقد وصفته بمعنى من معانى البشر.

وكثيرٌ ممن وقر التشبيه في نفوسهم لا ينكرون أن يكون لله ساقاً بالمعنى السابق، إلا أنهم يعتقدون أن لهذا الساق كيفية من حيث المادة والطول والعرض والشكل غير معلومة، ولذا تجدهم يقولون الصفات معلومة المعنى فلا تفويض فيها، وهي مجمولة على الحقيقة لا المجاز فلا تأويل فيها.

ونعود فنقول لهؤلاء: ماذا تقصدون بقولكم (غير ظواهرها)، هل تقصدون الظاهر الإفرادي^(۱)، أم الظاهر التركيبي^(۲)؟

⁽١) أي: ظاهر اللفظة مجردة عن السياق.

⁽٢) أي: ظاهر اللقظة في سياق الجملة التي وردت فيها.

فإن قلتم: الظاهر التركيبي.

قلنا هذا غير مُسَلَّمٍ؛ فلم ينف أهل التفويض ولا أهل التأويل الظاهر التركيبي، بل لا يكون ظاهر كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ إلا حقاً.

وإن قلتم: الظاهر الإفرادي.

فنقول: قد جنبتم على كلام الله وكلام رسوله على أعظم جناية، فإنكم قد فسرتم كلام الله وكلام رسوله على غير وجهه، فإن القرآن نزل بلغة العرب، وللعرب في التعبير عن مرادهم أساليب بلاغية كثيرة، فقد يستخدمون لفظة في معناها المجازي لا عجزاً عن استخدام الحقيقة، ولا تلبيساً على المخاطب، بل لما يحمله المعنى المجازي من جاليات ومعان لطيفة، فإن العربي لو قال لزوجته: «أنتِ قمرٌ فإنها أراد أنها جميلةٌ كالقمر، ولم يرد أنها ذلك الجرم الذي يطوف بالأرض، واستخدامه غذا اللفظ لا عجزاً عن أن يقول لها أنت جميلة، أو أنت كالقمر في الجمال، ولا أنه أراد أن يلبس على السامع، بل لأن قول أنت جميلة كالقمر.

فلا يليق بعاقل أن يقول: إنَّ في قول العربي السابق تلبيساً، أو أنه إنها استخدم هذا اللفظ عجزاً عن استخدام الحقيقة.

قاعدةٌ لا تصحّ:

ولأن المخالف لا يستطيع دفع هذه الحقيقة فقد سلك في الفرار منها مسلكاً آخر، فذهب إلى نسج قاعدة لا تصح فقال: إرادة المجاز في نصِّ ما، لا يمنع اتصاف الله سبحانه وتعالى بالحقيقة لأنه لا يوصف بالمجاز إلا ما صح أن يوصف بالحقيقة، وهذه القاعدة غير صحيحة، يبطلها القرآن قال جل جلاله عن القرآن: ﴿ لَا يَأْنِهِ ٱلْبَعِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيِّهِ وَلَا مِنْ خَلْهِهِ ﴾ [فصلت: ٤٢]، فلفظ البدين في الآية تمثيل: أي لا يجد الطعن سبيلاً إليه من جهة من الجهات، وليس للقرآن يدان حقيقيتان، ومع ذلك وصف بذلك مجازاً، ونَسَبَ الفرآن للجدارِ إرادة فقال سبحانه وتعالى: ﴿ يُرِيدُ أَن يَنقَضَى ﴾ [الكهف: ٧٧]، فشبه القرآن قرب انقضاضه بإرادة من يعقل فعل شيء فهو يوشك أن يفعله حيث أراده، لأن الإرادة طلب النفس حصول شيء وميل القلب إليه، وليس للجدار إرادة حقيقية، ومع ذلك نسب الإرادة إليه.

قال الإمام البغوي: «وهذا من مجاز كلام العرب، لأن الجدار لا إرادة له، وإنها معناه: قرب ودنا من السقوط، كما تقول العرب: داري تنظر إلى دار فلان إذا كانت تقابلها، (١٦). وهذا كثير في القرآن.

يقول الدكتور عمد عيّاش الكبيسي: "بقي عليّ هنا أن أناقش شرطاً في استعهال المجاز ذكره مثبتو الصفات الخبرية، وخلاصته أن استعهال اللفظ بمعناه المجازي في الشيء لا يصح إلا بعد أن يصح إطلاقه بمعناه الحقيقي فيه. فإذا قلنا: عندي لفلان يد بمعنى نعمة. فإن هذا لا يصح لو لم يكن لفلان يد على الحقيقة، ومعنى هذا أن الإنسان لم تنسب له اليد المجازية التي هي النعمة إلا بعد أن ثبتت له اليد الحقيقية، وأول من رأيته صرّح بهذا الشرط الدارمي حيث يقول: "فيستحيل في كلام العرب أن يقال لمن ليس بذي يدين أو لم يكن قط ذا يدين أن كفره وعمله بها كسبت يداه، وقد يجوز أن يقال لميد فلان أمري ومالي ويبده الطلاق والعتاق والأمر وما أشبهه وإن لم تكن هذه الأشياء موضوعة في كفه بعد أن يكون المضاف إلى يده من ذوي الأيدي"، وهذا المستحيل ليس بمستحيل، فقد ورد في يكون المضاف إلى يده من ذوي الأيدي"، وهذا المستحيل ليس بمستحيل، فقد ورد في للصدق، والطفر للبحر، واليدين للرحمة، والعذاب والسكوت للغضب، والاشتعال للشيب، وغير هذا كثير، وأما في اللغة فأكثر من أن يحصى. انظر استشهاد ابن عباس وغيره على تأويل آية الساق بقول الشاعر:

⁽١) معالم التنزيل (٥: ١٩٢).

وقامت الحرب بناعن ساق

وقول الآخر:

شالت الحرب عن ساق

وقد تقدم بيت شاعر العرب واصفاً الليل:

وقلتُ لـه لما عُطَّى بـصلبه وأردف أعجازاً وناءَ بكَلْكُل

بل إنّ الدارمي نفسه اصطدم بقوله تعالى: ﴿ يَبْنَ يَدَى عَذَابِ شَدِيدِ ﴾ [سبا: ٢٦] و﴿ جُمَّلَتُهَا لِنَا بَيْنَ يَدَيْمِ ﴾ [البقرة: ٢٦] و﴿ جُمَّلَتُهَا لِنَا بَيْنَ يَدَيْمِ ﴾ [البقرة: ٢٦] و﴿ جُمَّلَتُهَا لِنَا بَيْنَ يَدَيُ كَذَا هَذَا لما هو من ذوي فتكلف قولاً بتحكم محض فقال: ﴿ فيجوز أَن يقال بين يدي كذا هذا لما هو من ذوي الأيدي وعن ليس من ذوي الأيدي، ولا يجوز أن يقال بيده إلا لمن هو من ذوي الأيدي (١٠).

ونعود إلى مسألتنا وهي إبطال أن يكون ظاهر نصوص الصفات يدل على إثبات الأعضاء والأبعاض والجسمية، ونضرب على ذلك أمثلة:

أمثلةٌ لبيان الوجه الثاني:

المثال الأول: الجنب:

قوله تعالى: ﴿يَكَمَّرُكَ عَلَى مَافَرَّطَتُ فِي جَشَبِ آللَّهِ ﴾ [الزَّمر: ٥٦]، فظاهر لفظة (الجنب) في هذه الآية ليس هو العضو المعروف، بل المراد واحد من معاني ذكرها المفسرون ومن أه لئك:

الماوردي فقال: «فيه ستة تأويلات:

أحدها: في مجانبة أمر الله، قاله مجاهد والسدّى.

⁽١) الصفات الخبرية (ص٢٥٣).

الثاني: في ذات الله، قاله الحسن.

الثالث: في ذكر الله، قاله السدي، وذكر الله هنا القرآن.

الرابع: في ثواب الله من الجنة، حكاه النقاش.

الخامس: في الجانب المؤدي إلى رضا الله، والجنب والجانب سواء.

السادس: في طلب القرب من الله ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْصَاحِبِ بِٱلْجَسَٰبِ ﴾ [النساء: ٣٦]، أي بالقرب (١٠).

وهذا الإمام السلفي الحسين بن مسعود البغوي يقول: "هُوْعَلَى مَافَرَّطْتُ فِي جَشِي اللَّهِ ﴾ [الزَّمر: ٥٠]، قال الحسن: قصَّرتُ في طاعة الله، وقال معيد الله، وقال الحسن: قصَّرتُ في طاعة الله، وقيل: معناه قصرت في الجانب الذي ابن جبير: في حق الله، وقيل: معناه قصرت في الجانب الذي يردني إلى رضاء الله، والعرب تسمى الجنب جانباً (٢).

وقال الإمام ابن الجوزي الحنبلي: "قوله تعالى: ﴿ فِي جَنْبِ اللّهِ ﴾ [الزُّمر: ٥٦] فيه خمسة أقوال: أحدها: في طاعة الله تعالى قاله الحسن، والثاني: في حق الله قاله سعيد بن جبير، والثالث: في أمر الله قاله مجاهد والزجاج، والرابع: في ذكر الله قاله عكرمة والضحاك، والخامس: في قرب الله روي عن الفراء أنه قال الجنب القرب أي: في قرب الله وجواره، يقال: فلان يعيش في جنب فلان أي، في قربة وجواره، فعلى هذا يكون المعنى على ما فرطت في طلب قرب الله تعالى وهو الجنة (٣٠).

وقال ابن كثير: «ثم قال عز وجل: ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ بَحَسَّرَقَ عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ

 ⁽١) النكت والعيون (٤: ٢١) الجزء والصفحة موافق لنسخة إلكترونية في المكتبة الشاملة، وليس موافقاً لترقيم المطبوع.

⁽٢) معالم التنزيل (٤: ٥٨).

⁽٣) زاد المسر (٧: ١٩٢).

آللَّهِ وَإِن كُنْتُ لَمِنَ ٱلسَّنَخِرِينَ ﴾ [الزَّمر: ٥٦] أي: يوم القيامة يتحسَّر المجرم المفرط في النوبة والإنابة، ويود لو كان من المحسنين المخلصين المطيعين لله عز وجل^{١١٥}٠.

فانظر إلى تفسير الأثمة مجاهد تلميذ ابن عباس، وسعيد بن جبير، والحسن، وغيرهم لهذه الآية تجد أنهم مطبقون على عدم إرادة العضو، ولن تجد عاقلاً يقول: يستفاد من هذه الآية أن لله جنباً إلا أننا لا نعلم كيفيته، وهيهات أن يوجد أحد ممن يعتبر قوله يقول ذلك.

المثال الثانى: إن ربه بينه وبين القبلة:

مارواه البخاري ومسلم وغيرهما عن أنس رضي الله عنه: أن النبي الله رأى نخامة في القبلة فشق ذلك عليه حتى رؤي في وجهه، فقام فحكه بيده، فقال: "إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه، أو إن ربه بينه وبين القبلة، فلا يبزقن أحدكم قبل قبلته، ولكن عن يساره أو تحت قدميه، ثم أخذ طرف رداته فبصق فيه ثم رد بعضه على بعض فقال: "أو يفعل هكذا».

ولفظ مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله على رأى نخامة في قبلة المسجد فأقبل على الناس فقال: «ما بال أحدكم يقوم مستقبل ربه، فيتنخع أمامه، أيحب أحدكم أن يستقبل فيتنخع في وجهه، فإذا تنخع أحدكم فليتنخع عن يساره تحت قدمه، فإذا لم يجد فليقل هكذا»، ووصف القاسم فتفل في ثوبه ثم مسح بعضه على بعض.

وكذا ما رواه الدارمي في سننه وابن خزيمة في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه وصححه الذهبي عن سعيد بن المسيب أن أبا ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال الله مقبلاً على العبد ما لم يلتفت، فإذا صرف وجهه انصرف عنه».

فهذا الحديث ظاهره التركيبي هو ما أشار إليه جماعاتٌ، ومن أولئك الإمام النووي رحمه الله فقال: (قوله ﷺ: (فلا يبصق قبل وجهه، فإن الله قِبَلَ وجهه):

⁽١) تفسير ابن كثير (٤: ٧٥).

أي: الجهة التي عظمها.

وقيل: فإنّ قِبْلةَ الله.

وقيل: ثوابه، ونحو هذا، فلا يقابل هذه الجهة بالبصاق الذي هو الاستخفاف بمن يبزق إليه وإهانته وتحقيرهه(١).

وقال الإمام ابن رجب الحنبلي: «ومن فهم شيئاً من هذه النصوص تشبيها أو حلولاً أو اتحاداً فإنها أيّ من جهله وسوء فهمه عن الله عز وجل وعن رسوله ﷺ، والله ورسوله بريثان من ذلك كله، فسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير" (٧٠).

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني: "وأما قوله: إن ربه بينه وبين القبلة، وكذا في الحديث الذي بعده فإن الله قبل وجهه، فقال الخطابي: معناه: أن توجهه إلى القبلة مفضي بالقصد منه إلى ربه، فصار في التقدير فإن مقصوده بينه وبين قبلته.

وقيل هو على حذف مضاف أي: عظمة الله أو ثواب الله، وقال ابن عبد البر: هو كلام خرج على التعظيم لشأن القبلة، وقد نزع به بعض المعتزلة القاتلين بان الله في كل مكان، وهو جهل واضح لأن في الحديث أنه يبزق تحت قدمه وفيه نقض ما أصلوه، وفيه الرد على من زهم أنه على العرش بذاته، ومها تؤول به هذا جاز أن يتأول به ذاك، والله أعلم» (٣).

وأما ظاهر قوله: (إن ربه بينه وبين القبلة) _ إذا ما جردت هذه الجملة عن سياق الحديث _ فتدل على حلول الله تعالى في مكانٍ بين الكعبة وبين المصلي، وهذا الظاهر باطلٌ قطعاً لأم بن:

⁽۱) شرح مسلم (۵: ۳۸).

⁽٢) جامع العلوم والحكم (ص٣٧).

⁽٣) فتح الباري (١: ٥٠٨).

أولاً: أن المحكمات من كتاب الله تعالى، وسنة رسوله على ترده وتأباه. ثانياً: سباق الحديث، فسياقه يدل على بطلان هذا الظاهر الإفرادي.

المثال الثالث: الساق:

قوله تعالى: ﴿ يَوَمَ يُكَمُّنُ عَن سَاقِ وَيُدِّعَوْنَ إِلَى ٱلشُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ [الفلم: ٤٢].

وما رواه البخاري عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: "يكشف ربنا عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى كل من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة، فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً».

فالساق شدة الأمر وهذا واضح من سياق الآية والحديث، وخاصة رواية مسلم، وفيها «ثم يقال أخرجوا بعث النار، فيقال: من كم؟ فيقال: من كل ألفي تسعمئة وتسعة وتسعين»، قال: «فذاك يوم ﴿يَجَعَلُ ٱلْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ وذلك ﴿يَوْمَ يُكْتَفُ عَن سَاقِ ﴾، وهذا تفسير الصحابي الجليل ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضى الله عنه.

ويدل على أن المراد بالساق الشدة ما رواه الحاكم في المستدرك وصحّحه الإمام الذهبي في التلخيص عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن قوله عزّ وجل: ﴿يُومَ يُكُمُتُ عَنسَاقِ ﴾ [القلم: ٤٢]، قال: إذا خفي عليكم شيءٌ من القرآن فابتغوه في الشعر، فإنه ديوان العرب، أما سمعتم قول الشاعر:

اصبر عناق إنه شرباق قد سن قومك ضرب الاعناق وقامت الحرب بنا على ساق

قال ابن عباس: هذا يوم كرب وشدة. هذا حديث صحيح الإسناد».

ووجه تنكير الساق في الآية وتعريفه في الحديث ما ذكره الإمام ملا علي القاري عن الإمام فضل الله بن حسن التوريشتي الحنفي المتوفى سنة (٦٩١١هـ) قال: "ووجه تعريف الساق في الحديث دون الآية أن يقال: أضافها إلى الله تعالى تنبيهاً على أنها الشدة التي لا يجليها لوفتها إلا هو، أو على أنها هي التي ذكرها في كتابه (١٠).

ولك أن تعجّب من الشيخ صدِّيق حسن خان حين قال: "وكشف الساق صفة من صفات الله أجراه السلف على ظاهره، وأوَّله الخلف بشدة الأمر، والأول أولى وأسلم، فيجب الإيهان به من دون تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تأويل"^(٢).

فإذا كان تأويل الساق بالشدة هو قول ترجمان القرآن عبد الله بن عباس وتلامدته من التابعين، فكيف يكون هذا التأويل خلفياً؟! وإذا كان ابن عباس رضي الله عنه وتلامدته من الخلف، قمن السلف؟!

قال الإمام ابن عبد البر: "وقد كان مالك ينكر على من حدّث بمثل هذه الأحاديث ذكره أصبغ وعيسى عن ابن القاسم، قال: سألت مالكاً عمن يحدث الحديث: (إن الله خلق آدم على صورته) والحديث (إن الله يكشف عن ساقه يوم القيامة)، وأنه (يدخل في النار يده حتى يخرج من أراد)، فأنكر ذلك إنكاراً شديداً وبهى أن يحدث به أحداً، وإنها كره ذلك مالكٌ خشية الخوض في التشبيه بكيف هاهنا" (").

وقال ابن الجوزي: «ومنها قوله تعالى: ﴿ يَهُمُ يُكُمُّتُكُ عَن سَاقِ ﴾ [القلم: ٤٧]، قال ابن عباس وبجاهد وإبراهيم النخعي وقتادة وجمهور العلماء: يكشف عن شدة، وأنشدوا:

وقامت الحرب بناعلي ساق

وقال آخرون:

إذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا

⁽١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصاييح (١٠: ٢٠٠).

⁽٢) حسن الأسوة بما ثبت من الله ورسوله في النسوة (١: ٤٤٥).

⁽٣) التمهيد (٧: ١٥١).

قال ابن قتيبة: وأصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معاناة الجد فيه، شمر عن ساقه، فاستعبرت الساق في موضع الشدة.

وبهذا قال الفراء وأبو عبيد وثعلب واللغويون، وروى البخاري ومسلم في الصحيحين عن النبي على الله عز وجل يكشف عن ساقه".

هذه إضافة إليه معناها: يكشف عن شدته وأفعاله المضافة إليه ومعنى يكشف عنها يزيلها.

وقال عاصم بن كليب: رأيت سعيد بن جبير غضب وقال: يقولون يكشف عن ساقه، وإنها ذلك عن أمر شديد، وقد ذكر أبو عمر الزاهد أن الساق بمعنى (النفس) وقال: ومنه قول علي رضي الله عنه لما قالت البغاة: لا حكم إلا لله فقال: لا بد من محاربتهم ولو بلغت سافي، فعلى هذا يكون المعنى يتجلى لهم، وفي حديث أبي موسى عن النبي في أنه قال: «يكشف لهم الحجاب فينظرون إلى الله تعالى فيخرون سجداً، ويبقى أقوام في ظهورهم مثل صياصى البقر، يريدون السجود فلا يستطيعون».

فذلك قوله تعالى: ﴿ وَهَمَ يُكَثَّفُ عَن سَاقِ وَيُدَّعَونَ إِلَى اَلشُجُودِ فَلاَ يَسْتَطِبَعُونَ ﴾ [القلم: ٤٧]، وقد ذهب القاضي إلى أن الساق صِفة ذائية. وقال في مثله في "يضع قدمه في النار": وحكى عن ابن مسعود: ويكشف عن ساقه اليمني فتضيء من نور ساقه الأرض.

قلت: وذكر الساق مع القدم تشبيه محض، وما ذكر عن ابن مسعود مُحَالٌ، ولا تشبت لله صفة بمثل هذه الخرافات، ولا يوصف ذاته بنور شعاع تضيء به الأمكنة، واحتجاجه بالإضافة ليس بشيء، لأنه إذا كشف عن شدته، فقد كشف عن ساقه، وهؤلاء وقع لهم أن معنى يكشف «يظهر» وإنها المعنى "يزيل ويرفع».

قال ابن حامد: يجب الإيمان بأن لله تعالى ساقاً صفة لذاته، فمن جحد ذلك كفر.

قلت: ولو تكلم بهذا عاميٌّ جلف كان قبيحاً، فكيف بمن ينسب إلى العلم؟! فإن

المتأولين أعذر منهم لأنهم ردوا الأمر إلى اللغة، **وهؤلاء أث**بتوا ساقاً للذات، وقدماً حت_ى يتحقق التجسيم والصورة"^(۱).

وقال الإمام النووي: ((فيكشف عن ساق) ضبط يكشف بفتح الياء وضمها وهما صحيحان، وفسر بن عباس وجهور أهل اللغة وغريب الحديث الساق هنا: بالشدة، أي يكشف عن شدة وأمر مهول، وهذا مثلٌ تضربه العرب لشدة الأمر، ولهذا يقولون قامت الحرب على ساق، وأصله أن الإنسان إذا وقع في أمر شديد شمر ساعده وكشف عن ساقه للاهتهام به. قال القاضي عياض رحمه الله: وقبل المراد بالساق هنا نور عظيم، وورد ذلك في حديث عن النبي عليه، قال بن فورك: ومعنى ذلك ما يتجدد للمؤمنين عند رؤية الله تعلل من الفوائد والألطاف، قال القاضي عياض: وقبل قد يكون الساق علامة بينه وبين يقال: رجلٌ من جراد، وقبل: قد يكون ساق مخلوقاً جعله الله تعالى علامة للمؤمنين خارجة على السوق المعتادة، وقبل: معناه كشف الخوف وإزالة الرعب عنهم، وما كان غلب على علوبهم من الأهوال فتطمئن حينئذ نفوسهم عند ذلك ويتجل لهم فيخرون سجدا، قال كاحلهاي رحمه الله: وهذه الرؤية الذي في هذا المقام يوم القيامة غير الرؤية الذي في الجنة الكواء الله تعالى، وإنا هذه للامتحان والله أعلم، (٧).

وقال الإمام ابن حجر العسقلاني: "وأما الساق فجاء عن بن عباس في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُكُمُنُ عَن سَاقِ ﴾ [القلم: ٤٤]، قال: عن شدة من الأمر، والعرب تقول قامت الحرب على ساق إذا اشتدت... وقال الخطابي: تهيب كثير من الشيوخ الخوض في معنى الساق، ومعنى قول بن عباس إن الله يكشف عن قدرته التي تظهر بها الشدة، وأسند البيهتي الأثر المذكور عن بن عباس بسندين كل منها حسن (٣٠).

⁽١) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه (ص١١٨-١٢١).

⁽٢) شرح صحيح مسلم (٣: ٢٨).

⁽٣) فتح الباري (٨: ٦٦٤).

المثال الرابع: «فإذا أحببته كنت سمعَه»:

ما رواه البخاري وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «إن الله قال من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأغطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته».

لهذا الحديث معنى تركيبي دل عليه السياق، وهذا المعنى هو ما أشار إليه جاعات، منهم الإمام ابن رجب الحنبلي فقال: «المراد من هذا الكلام أن من اجتهد بالتقرب إلى الله تعلل بالفرائض ثم بالنوافل قرَّبه إليه، ورقَّاه من درجة الإيهان إلى درجة الإحسان، فيصير يعبد الله على الحضور والمراقبة كأنه يراه، فيمتلئ قلبه بمعرفة الله تعالى ومحبته وعظمته وخوفه ومهابته وإجلاله والأنس به والشوق إليه، حتى يصير هذا الذي في قلبه من المعرفة مشاهداً له بعين البصيرة كما قيل:

ساكن في القلب يعمره لست أنساه فأذكره غاب عن سمعي وعن بصري فسويد القلب يبصره (١٠١٣)

وقال الإمام ابن كثير الشافعي: "فمعنى الحديث أن العبد إذا أخلص الطاعة صارت أفعاله كلها لله عز وجل، فلا يسمع إلا لله، ولا يبصر إلا لله، أي: ما شرعه الله له، ولا يبطش ولا يمشى إلا في طاعة الله عز وجل، مستعيناً بالله في ذلك كله "(٢).

 ⁽١) جامع العلوم والحكم (١: ٣٦٥): وطالع كلام الحافظ العسقلاني في فتح الباري (١١: ٣٤٤) تجد شرحاً وافياً للحديث.

⁽٢) تفسير ابن كثير (٢: ٧٦٤).

وأما إذا أهمل الناظر في الحديث كلام رسول الله على واستل منه لفظ: «كنت سمعه» دون نظر إلى سياق الكلام، ودون اعتبار للأصول القاطعة النافية عن الله تعالى مشابهة الخلق، فسيجعل من هذا الحديث حجة له في إثبات الحلول والاتحاد، والحديث في حقيقة الأمر حجة عليه من وجوه كثيرة.

المثال الخامس: «فإنّ الله لا يمَلُّ حتى تملوا»:

مارواه البخاري ومسلم وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها قالت: كانت عندي ا امرأة من بني أسد، فدخل عليَّ رسولُ الله ﷺ فقال: "من هذه؟» قلت: فلانة لا تنام بالليل، تذكر من صلاتها، فقال: "مه، عليكم ما تطيقون من الأعمال، فإن الله لا يمل حتى تملوا».

فإن الظاهر التركيبي للحديث يدل على أن العبد إن قطع العبادة قطع الله عنه الثواب، وقد أشار إلى هذا المعنى أو قريباً منه كل من تطرق لشرح الحديث، ولم يقل أحدٌ من المسلمين بأن الله متصف بصفة الملل، وما كنت أظن أن يقول ذلك أحدٌ، حتى وقفت على كلام الشيخ محمد بن صالح العثيمين حين قال: "وهذا الملل الذي يقهم من ظاهر الحديث، أن الله يتصف به ليس كمللنا نحن، لأن مللنا نحن ملل تعب وكسل، وأما ملل الله عز وجل فإنه صفة يختص به جل وعلا"(١).

ولا أدري إن رفض الشيخ رحمه الله التفويض والتأويل ما هو المعنى الذي يتعقله الشيخ للملل المنسوب إلى الله الذي لا يجهل الشيخ إلا كيفيته؟!

وأما الظاهر الإفرادي للفظة (يمل) بمعناه اللغوي الذي هو: استثقال النفس من الشيء ونفورها عنه بعد محيته، فهذا غير لائق بالله تعالى قطعاً، ولا يخالف في هذا إلا من لا عقل له.

⁽١) شرح رياض الصالحين (٣: ٢٥٤).

قال الإمام ابن عبد البر: "وأما لفظه في قوله ﷺ: (إن الله لا يمل حتى تملوا) فلفظ خُمَرَجٌ على مِثَالِ لَفْظِ، ومعلومٌ أن الله عز وجل لا يمل سواء ملَّ الناس أو لم يملوا، ولا يدخله ملال في شيء من الأشياء، جل وتعالى علواً كبيراً.

وإنها جاء لفظ هذا الحديث على المعروف من لغة العرب، بأنهم كانوا إذا وضعوا لفظاً بإزاء لفظ وقبالته جواباً له وجزاء ذكروه بمثل لفظه، وإن كان مخالفاً له في معناه، ألا ترى إلى قوله عز وجل: ﴿ وَيَحَرَّوُا سَيِّتِهُ مِسْتُهُم مِنْ السُّورى: ٤٠]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَنِ اللَّهُ عَلَيْكُمْ السَّمْدَى: ١٩٤]، والجزاء لا يكون طَيْنَكُمْ أَلْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ أَلَا اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ أَلَا اللَّهُ عَلَيْكُمْ أَلَا اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ اللّهُ اللّ

وقال محمد شمس الحق العظيم آبادي رحمه الله: «(فإن الله لا يمل) بفتح الميم أي: لا يقطع الإقبال عليكم بالإحسان (حتى تملوا) في عبادته، والإملال هو استثقال النفس من الشيء، ونفورها عنه بعد محبته، وإطلاقه على الله تعالى من باب المشاكلة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَيَحَرَّوُا سَيِّتُهُ مِّنْهُمُ ﴾ الشّرري: ٤٠]، كذا في المِرقَاة. وقال القسطلاني: والمعنى والله أعلم: اعملوا حسب وسعكم وطاقتكم فإن الله تعالى لا يعرض عنكم إعراض الملول ولا ينقص ثواب أعالكم ما بقي لكم نشاط، فإذا فترتم فاقعدوا فإنكم إذا مللتم

⁽١) التمهيد (١: ١٩٥).

من العبادة وآتيتم بها على كلال وفتور، كانت معاملة الله معكم حيننذ معاملة الملول، وقال التوربشتي: إسناد الملال إلى الله على طريقة الازدواج والمشاكلة، والعرب تذكر إحدى اللفظتين موافقة للأخرى وإن خالفتها معنى، قال الله تعالى: ﴿ وَيَحَرَّوُا سَيِّعَةٍ سَيَّةً مِثْلُهًا ﴾ [النَّون موافقة للأخرى وإن خالفتها معنى، قال الله تعالى: ﴿ وَيَحَرَّوُا سَيِّعَةٍ سَيَّةً مِثْلُهَا ﴾ [النَّور: ٤٠]، وقال الخطابي: معناه أن الله لا يمل أبداً وإن مللتم، وقيل: معناه أن الله لا يمل من النواب ما لم تملوا من العمل، ومعنى تمل تترك لأن من ملَّ شيئاً تركه وأعرض عنه (١٠). المشال السادس: القَلَدَم:

ما رواه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك قال النبي ﷺ: الا تزال جهنم تقول: هل من مزيد، حتى يضع رب العزة فيها قدمه فتقول قط قط وعزتك ويزوى بعضها إلى بعض.

فهذا الحديث يدل إذا ما فهم في معزل عن المحكمات الدالة على تنزهه سبحانه عن المثل والند والشبيه أنه سبحانه وتعالى ذا أبعاض وأجزاء، وأن هناك جزء منه اسمه (قدم)، وهذا الفهم باطل.

والمراد بالقدم من يقدمهم الله تعالى إلى النار من أهلها وهذا هو تفسير الإمام المحدث اللغوي النضر بن شميل (٢) في معنى الكومي: «قال النضر بن شميل (٢) في معنى قوله حتى يضع الجبار فيها قدمه أي: مَن سبق في علمه أنه من أهل النار»(٢).

⁽١) عون المعبود شرح سنن أبي داود (٤: ١٦٩).

⁽٣) النضر بن شميل، إمام في الحديث واللغة، من علماء القرن الثاني الهجري، يروي عنه الإمام يحيى بن معين وإسحاق بن راهوية والدارمي. قال عنه الذهبي في تذكرة الحفاظ (1: ٣١٤): الإمام الحافظ العلامة أبو الحسن المازني البصري اللغوي، عالم أهل مرو... قال أبو حاتم: ثقة صاحب سنة، وعن ابن المبارك وسئل عنه فقال: ذلك أحد الأحدين، لم يكن أحدي من أصحاب الخليل يدانيه، وقال العباس ابن مصعب: كان إماماً في العربية والحديث، وهو أول من أظهر السنة بمرو وخراسان، وكان أروى الناس عن شعبة، ألف كنباً كثيرة لم يسبق إليها، ووئي قضاء مرو. انتهى.
(٣) أناويل النقات (1: ١٧٨).

وقد ذكر ذلك عن الإمام النضر بن شميل الإمام البيهقي فقال: "وفيها كتب إليّ أبو نصر من كتاب أبي الحسن ابن مهدي الطبري حكاية عن النضر بن شميل أن معنى قوله "حتى يضع الجبار فيها قدمه أي: من سبق في علمه أنه من أهل النار. قال أبو سليهان: قد تأول بعضهم الرجل على نحو من هذا، قال والمراد به استيفاء عدد الجماعة الذين استوجبوا دخول النار. قال: والعرب تسمي جماعة الجراد رجلاً، كها سموا جماعة الظباء سرباً، وجماعة النعام خيطاً، وجماعة الحمير عانة، قال وهذا وإن كان اسماً خاصاً لجماعة الجراد، فقد يستعار لجماعة الناس على سبيل التشبيه.

والكلام المستعار والمنقول من موضعه كثيرٌ، والأمر فيه عند أهل اللغة مشهور.

قال أبو سليهان: وفيه وجه آخر وهو أن هذه الأسياء مثالٌ يراد بها إثبات معان لا حظ لظاهر الأسياء فيها من طريق الحقيقة، وإنها أريد بوضع الرجل عليها نوع من الزجر لها والتسكين من غربها (١) كها يقول القائل للثيء يريد محوه وإبطاله: جعلته تحت رجلي ووضعته تحت قدمي، وخطب رسول الله على عالم الفتح فقال: «ألا إن كل دم ومأثرة في الجاهلية فهو تحت قدمي هاتين إلا سقاية الحاج وسدانة البيت»، يريد محو تلك المآثر وإبطالها، وما أكثر ما تضرب العرب الأمثال في كلامها بأسهاء الأعضاء، وهي لا تريد أعيانها، كها تقول في الرجل يسبق منه القول أو الفعل ثم يندم عليه: قد سقط في يده أي ندم، وكقوله رغم أنف الرجل يسبق منه القول أو الفعل ثم يندم عليه: قد سقط في يده أي وجعلت كلام فلان دُبُر أَذْني، وجعلت يا هذا حاجتي يظهر، ونحوها من ألفاظهم الدائرة في كلامهم، وكقول امرئ القيس في وصف طول الليل:

فقلت له لما تمطّى بـصلبه وأردفَ أعجازاً وناء بكلكلِ

⁽١) أي: حدتها.

وليس هناك صلبٌ ولا حجزٌ ولا كلكلٌ، وإنها هي أمثال ضربها لما أراد من بيان طول الليل واستقصاء الوصف له» (١).

وقال الإمام القرطبي: «قال على اؤنا رحهم الله: أما معنى القدم هنا فَهُمْ قومٌ يقدِّمهم الله إلى النار، وقد سبق في علمه أنهم من أهل النار، وكذلك الرِّجْل وهو العدد الكثير من الناس وغيرهم، يقال: رأيت رِجْلاً من الناس، ورِجْلاً من جراد، قال الشاعر:

اليهم من الحي اليانين أرجلُ على ابني نزار بالعداوة أحفلُ (٢)».

فمرّ بنا رِجُلٌ من الناس وانزوى قبائل من لخم وعكمل وحِمْير

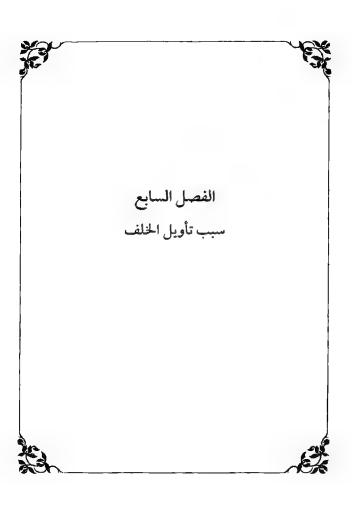
وقال الإمام ابن الأثير: "في أسهاء الله تعالى المُقدِّم هو الذي يُقدِّم الأشباء ويَضعها في مواضِعها، فمن اسْتَحق التقديم قلَّمه، وفي صفة النار حتى يضع الجبّارُ فيها قدّمه، أي: اللذين قدّمهُم ها من شِرار خَلْقه، فَهُم قَدَمُ الله للنار، كها أنَّ المسلمين قدَمُه للجنة، والقَدَم كُلُّ ما قدَّمُتُ من خير أو شرٍ، وتقدَّمَتْ لفُلان فيه قَدَمٌ أي تقدَّم في خير وشرَّ، وقيل: وضعُ القَدم على الشيء مَثلٌ للرَّدْع والقَمْع، فكأنه قال يأتيها أمرُ الله فيَكفّها من طلَب المَرْد، وقيل: أراد به تسكين فورتها، كها يقال للأمر تُريد إبطاله وضعَّة: تحت قَدَمِي" (٣).



⁽١) الأسماء والصفات (ص٣٣٠).

⁽٢) الجامع لأحكام القرآن (١٧: ١٩).

⁽٣) النهاية في غريب الحديث (٤: ٢٥).



الفصل السابع سبب تأويل الخلف

قبل أن نتكلم عن سبب تأويل الخلف، نبين أولاً المراد بالتأويل، إذ التأويل له معاني في اللغة، وحقيقة في الاصطلاح.

التأويل لغة:

يأتي التأويل في اللغة على معانٍ:

المعنى الأول: الجمع، ومنه أوَّل الله عليك أمْرَك أي: جَمعه.

المعنى الثاني: الرد، يُقال في الدُّعاء للمُضِلِّ: أَوَّل الله عليك، أي: رَدِّ الله عليك ضالَّتك و جَمَعها لك.

المعنى الثالث: الطلب والتحري، يُقال: تأوَّلت في فلانِ الأُجْرَ أي تَحَرَّبته وطَلَبُّه.

المعنى الرابع: التفسير للكلام الذي تَحتلف معانيه.

المعنى الخامس: التدبر، يقال تأوَّلت الكلام، أي: تدبرته.

المعنى السادس: المَرجع والمُصير مأخوذ من آل يَؤُول إلى كذا، أي: صار إليه.

المعنى السابع: نَبَّت تعتلفه البَهائم.

قال الإمام الأزهري: ﴿وأَمَّا التأويل فقيل من أوَّل يُؤوِّل تأويلاً، وثُلاثيه آل يَؤول أي: رَجع وعاد... ألَّت الشيءَ جَمْعُتُه وأَصْلَحته، فكأنَّ التأويل جَمْع معانِ مُشكلةٍ بلفظ

واضح لا إشكال فيه، وقال بعضُ العرب: أَوَّل الله عليك أَمْرَك، أي: جَمعه، وإذا دَعوا عليه قالوا: لا أَوَّل الله عليك، أي: رَدَّ الله عليك فالوا: لا أَوَّل الله عليك، أي: رَدَّ الله عليك ضالَّتك وجَمَعها لك، ويُقال: تأوّلت في فلانٍ الأَجْرَ، أي: تَحَرَّيته وطَلَبَتْه، ـ قال ـ اللَّيث: التأوّل والتأويل تفسير الكلام الذي تَختلف معانيه، ولا يصح إلا ببيان غير لفظه، وأنشد:

نحن ضَرَبناكم على تَنْزيل ه قاليومَ نَضْرِبْكم على تَأْوِيله

... والتَّأُويل: وهما تَبْتان تحمودان من مَراعي البَهائم... النَّاويلُ المَرجع والمَصير ماْخوذ من آل يَؤُول إلى كذا، أي: صار إليه، وأوّلته صَبَّرته إليه»(١).

وقال الراغب: «التأويل من الأول أي: الرجوع إلى الأصل ومنه: الموثل للموضع الذي يُرجع إليه، وذلك هو ردُّ الشيء إلى الغاية المرادة منه علياً كان أو فعلاً، ففي العلم نحو: ﴿وَمَايَشَلُمُ تَأْوِيلُهُ وَإِلَّاللَّهُ وَالنَّسِحُونَ فِي الْمِلْيِ ﴾ [آل عمران: ١٧]، وفي الفعل كقول الشاعر: وللنوى قبل يوم البين تأويل، المجز لعبدة بن الطبيب وأوله: وللأحبة أيام تذكرها"(١٠).

وقال الزبيدي: "والتَأْوِيلُ: رَدُّ أَحَدِ المُحْتَمِلَيْنِ إلى ما يُطَابِقُ الظَّاهِرَ "").

التأويل اصطلاحاً:

وأما التأويل في الاصطلاح فاختلف فيه على أقوالٍ:

القول الأول: أن التأويل هو توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة، إلى واحد منها بها ظهر من الأدلة.

القول الثاني: أن التأويل هو تفسير باطن اللفظ، مأخوذ من الأوَّل وهو الرجوع لعاقبة الأمر، فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد.

⁽١) تهذيب اللغة (١٥: ٣٢٩).

⁽٢) المفردات في غريب القرآن (١: ٣١).

⁽٣) تاج العروس (١٣: ٣٢٣).

القول الثالث: أن التأويل هو صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية، غبر خالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط.

ويمكن أن يكون القول الثالث هو الأقرب إلى تعريف التأويل الصحيح لا مطلقاً، ولذا قال الآمدي رحمه الله: «وأما التأويل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتياله له بدليل يعضده»(١٠).

تنبيه: النأويل بضوابطه صحيحٌ مقبولٌ ولا إنكارَ على فاعله:

قال الإمام الآمدي: "وإذا عرف معنى التأويل فهو مقبولٌ معمولٌ به إذا تحقق بشروطه، ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة رضي الله عنهم إلى زمننا عاملين به من غير نكير (٢).

إلا أن هناك شروطاً يجب مراعاتها عندالتأويل، وهذه الشروط على ضربين:

الضرب الأول: شروط في الناظر المتأوِّل.

الضرب الثاني: شروط في صحة التأويل.

أما المتأوّل فشرطه أن يكون إماماً متأمّلاً لذلك، ويرجع في ذلك إلى شروط المفسر والفقيه.

وأما شروط التأويل فأهمها:

أولاً: أن يكون اللفظ قابلاً للتأويل بأن يكون اللفظ ظاهراً فيها صرف عنه، محتملاً لما صرف إليه.

ثانياً: وأن يكون الدليل الصارف للَّفظ عن مدنوله الظاهر راجحاً على ظهور اللفظ في مدلوله.

⁽١) الإحكام في أصول الأحكام (٣: ٥٩).

⁽٢) المصدر السابق (٣: ٦٠).

وعليه فَيَبِيْنُ غلط كثيرِ ممن شنع على الأثمة عندما سلكوا مسلك التأويل لبعض النصوص المحتملة لأكثر من معنى، وجعل فعلهم هذا كفعل من فسر القيام بمعنى القعود وفسر الأكل بمعنى النوم، وتشنيعه هذا يدل على عدم معرفته بأمرين:

الأول: جهله بلغة العرب، فإن لغة العرب تقبل تفسير اليد بمعنى النعمة، وهذا معروف مشهور في كلام العرب نثرها وشعرها، وليس في لغة العرب تفسير النوم بمعنى الأكل.

الثاني: جهله بمذهب الأشاعرة والماتريدية الذين ذهبوا إلى التأويل، فهم أجلً من أن يقولوا بمثل هذه السفاهات، فهم تَهَلهُ اللسان العرب، فها لسان العرب وتاج العروس ومختار الصحاح والقاموس وغيرها إلا مما خطته أيديهم، بل وكتب النحو والبلاغة والبيان والبديع وغيرها من علوم اللغة ثمرة من ثمراتهم، وما كتب التفسير كالمحرَّر الوجيز وأحكام القرآن لابن العربي وجامع أحكام القرآن للقرطبي والبحر المحيط ومفاتيح الغيب ومدارك التنزيل وتفسير ابن كثير وغيرها إلا بعض علومهم، وما كُتُبُ شروح الحديث، كشروح البخاري وشروح مسلم والسنن وغيرها إلا حسنة من حسناتهم، وهكذا قُلُ في بقير العلوم.

تنبيه: التأويل الذي لم يستكمل شروط صحبه مردودٌ:

قال الإمام المحدِّث الأصولي الفقيه بدر الدين الزركشي: «فأما التأويل المخالف للآية والشرع فمحظور، لأنه تأويل الجاهلين، مثل تأويل الروافض لقوله تعالى: ﴿مَرَجَ اَلْبَحَرِّنِ يَلَيْفَانِ ﴾ [الزَّحن: ٢١]، أنهما عليِّ وفاطمة، ﴿ يَغَوَّجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُوُ وَالْمَرَّحَاتُ ﴾ [الزَّحن: ٢١]، يعني الحسن والحسين رضي الله عنها، وكذلك قالوا في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا تَوَلَى سَكَمْ فِي اَلْمَرْضِ لِمُفْسِدَ فِيهَا وَيُهِ لِلْكَ اللّهَ مَا وَيَهُ مَا اللّهَ وَعَرِد ذلك "١١).

⁽١) البرهان في علوم القرآن (٢: ١٥٢).

من ذهبوا إلى التأويل على قسمين:

وبعد أن مهدنا القول بمعرفة معنى التأويل وشرط صحته، وبيان الفاسد منه، نقول إن من ذهب إلى التأويل في نصوص الصفات من السلف والخلف على قسمين:

القسم الأول: ذهبوا إلى أنَّ التأويلَ مسلكٌ لا يُصار إليه إلا عند الحاجة:

القسم الأول: ذهبوا إلى أن التأويل مسلك لا يصار إليه إلا عند الحاجة إلى دمغ حجج المشبهة والمجسمة، وإلا فالأصل هو الإمساك عن التأويل وتفويض معناها إلى الله تعالى.

قال الإمام حافظ الشام ابن عساكر: "وقوله لا أحسن الله له رعاية" أب إن أصحاب الأشعري جعلوا الإبانة من الخنابلة وقاية، فمن جملة أقواله الفاسدة وتقولاته المستبعدة الباردة، بل هم يعتقدون ما فيها أشد اعتقاد، ويعتمدون عليها أشد اعتياد، فإنهم بحمد الله للباردة، بل هم يعتقدون ما فيها أشد معطلة، لكنهم يثبتون له سبحانه ما أثبته لنفسه من الصفات، ويصفونه بها اتصف به في محكم الآيات، وبها وصفه به نبيه ولله في صحيح الروايات، وينزهونه عن سهات النقص والآفات، فإذا وجدوا من يقول بالتجسيم أو التكييف من المجسمة والمشبهة، ولقوا من يصفه بصفات المحدثات من الفائلين بالحدود والجهة، فحينئذ يسلكون طريق التأويل، ويثبتون تنزيه بأوضح الدليل، ويبالغون في والجهة، فحينئذ يسلكون طريق التأويل، ويثبتون تنزيه بأوضح الدليل، ويبالغون في إثبات التقديس له والتنزيه، خوفاً من وقوع من لا يعلم في ظلم التشبيه، فإذا أمِنُوا من ذلك رأوا أن السكوت أسلم، وترك الخوض في التأويل إلا عند الحاجة أحزم، وما منالهم في ذلك إلا مثل الطبيب الحاذق الذي يداوي كل داء من الأدواء بالدواء الموافق، فإذا تحقق غلبة البرودة على المريض داواه بالأدوية الحارة، ويعالجه بالأدوية الباردة عند تبقنه من بغلة الحرادة.

⁽¹⁾ هذا الدعاء من الإمام ابن عساكر على من وجه الرد عليه.

وما هذا في ضرب المثال إلا كها روي عن سفيان: إذا كنت بالشام فحدِّث بفضائل على رضي الله عنه وإذا كنت بالكوفة فحدِّث بفضائل عثمان رضي الله عنهأ

وما مثال المتأوّل بالدليل الواضح إلا مثال الرجل السابح، فإنه لا يحتاج إلى السباحة ما دام في البر، فإن اتفق له في بعض الأحايين ركوب البحر، وعاين هولَه عند ارتجاجه وشاهد منه تلاطم أمواجه وعصفت به الربح حتى انكسر الفلك وأحاط به إن لم يستعمل السباحة لهلك، فحينتذ يسبح بجهده طلباً للنجاة، ولا يلحقه فيها تقصير حُبّاً للحياة، فكذلك المرحّد ما دام سالكاً محجة التنزيه، آمناً في عقده من ركوب لجة التشبيه، فهو غير محتاج إلى الخوض في التأويل لسلامة عقيدته من الشبه والأباطيل، فأما إذا تكدر صفاء عقده بكدورة التكييف والتمثيل، فلا بد من تصفية قلبه من الكدر بمصفاة التأويل، وترويق ذهنه برواق الدليل، لتسلم عقيدته من الشبيه والتعطيل»(١).

وقال الإمام حسن البنا في الرسالة العقائدا وهو يعدد أوجه الاتفاق بين المفوضة والمؤولة:

«أولاً: اتفق الفريقان على تنزيه الله تبارك وتعالى عن المشابهة لخلقه.

ثانياً: كل منهما يقطع بأن المراد بألفاظ هذه النصوص في حق الله تبارك وتعالى غير ظواهرها التي وضعت لها هذه الألفاظ في حق المخلوقات، وذلك مترتب على اتفاقهما على نفى التشبيه.

ثالثاً: كلَّ من الفريقين يعلم أن الألفاظ توضع للتعبير عما يجول في النفوس، أو يقع تحت الحواس مما يتعلق بأصحاب اللغة وواضعيها، وأن اللغات مهما اتسعت لا تحيط بها ليس لأهلها ببحقائقه علم، وحقائق ما يتعلق بذات الله تبارك وتعالى من هذا القبيل، فاللغة أقصر من أن تواتينا بالألفاظ التي تدل على هذه الحقائق، فالتحكم في تحديد المعاني مهذه الألفاظ تغرير.

⁽١) تبيين كذب المفتري فيها نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ص٣٨٨).

وإذا تقرر هذا، فقد اتفق السلف والخلف على أصل التأويل، وانحصر الخلاف بينهما في أن الخلف زادوا تحديد المعنى المراد حيثها ألجأتهم ضرورة التسريه إلى ذلك، حفظاً لعقائد العوام من شبهة التشبيه، وهو خِلَافٌ لا يستحق ضجة ولا إعناتاً».

القسم الثاني: وهم الذين ذهبوا إلى أن التأويل هو المسلك الأرجح:

وقد رجَّحوه بوجوه من الترجيح، قال الإمام بدر الدين ابن جماعة: "وقد رجح قوم التأويل لوجوه:

الأول: أنّا إذا كففنا الألسنة عن الخوض فيه، ولم نتبين معناه، فكيف بكفِّ القلوب عن عروض الوساوس والشك، وسبق الوهم إلى ما لا يليق به تعالى.

الثاني: أنّ إنبلاج الصدور بظهور المعنى والعلم به أولى من تركه بصدد عروض الوساوس والشك، ومن ذا الذي يملك القلب مع كثرة تقلبه.

الثالث: أنَّ الاشتغال بالنظر المؤدي إلى الصواب والعلم، أُولى من الوقوف مع الجهل مع القدرة على نفيه.

الرابع: أنَّ السكوت عن الجواب إن اكتُهِيَ به في حق المؤمن المسلم الموفق والعامي، فلا يُكتفَى به في جواب المنازع من مبتدع أو كافر أو مصمِّم على التشبيه والتجسيم.

الحامس: أنّ السكوت مناقضٌ لقوله تعالى: ﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنّاسِ ﴾ [آل عمران: ١٣٨] و﴿ فَذَ جَاءَكُم مُرْهَنُ مِن رَبِّكُمْ ﴾ [الساء: ١٧٤]، ﴿ وَشِفَاهٌ لِمَا فِي الصَّدُورِ ﴾ [يونس: ١٥]، و﴿ بِلِسَانٍ عَمِيْ مِّعِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، و﴿ لِتَنَبَّرُواْ مَالِمَتِهِ وَلِسَنَكُمْ أُولُوا الأَلْبَيِ ﴾ [س: ٢٩]، و﴿ فَذَ جَاءَ كُم مِرَبَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَبٌ مُبِينُ ﴾ [المائدة: ١٥]، و﴿ لِلنَّبَيْنَ النّاسِ

⁽١) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص٩٤).

فأما الذين رأوا الإمساك عن تأويل أمثال هذه الاستعارات، فسموها المتشابه، وإنها أرادوا أننا لم نصل إلى حقيقة ما نعبر عنه بالكُنْه (١٠).

وقال أيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمُعُرِّيَوْ يَهِنَا الْقَامَةُ : ٢٧]: "ولعلماء الإسلام في ذلك أفهام مختلفة، فأما صدر الأمة وسلفها فإنهم جروا على طريقتهم التي تخلقوا بها في سيرة النبي الله من الإيمان بها ورد من هذا القبيل على إجماله، وصرف أنظارهم عن التعمق في حقيقته، وإدراجه تحت أقسام الحكم العقلي، وقد سمعوا هذا ونظائره كلها أو بعضها أو قليلاً منها، فها شغلوا أنفسهم به، ولا طلبوا تفصيله، ولكنهم انصرفوا إلى ما هم أحق بالعناية، وهو الاهتمام بإقامة الشريعة ويثها وتقرير سلطانها، مع الجزم بتنزيه الله تعالى عن اللوازم العارضة لتلك الصفات، جاعلين إمامهم المرجوع إليه في كل هذا قوله تعالى: ﴿ لَيْ تَلْ وَلَهُ عَلَى النَّورِي النَّالِيةِ النَّالِيةِ النَّالِيةِ النَّالِيةِ النَّالِيةِ عَلَى النَّالِيةِ عَلَى هذا قوله تعالى: ﴿ لَا تَلْدُوكُ اللَّالِيةِ عَلَى النَّالِيةِ النَّالِيةِ عَلَى النَّالِيةِ عَلَى النَّالِيةِ عَلَى النَّالِيةِ عَلَى النَّالِيةِ عَلَى النَّالِيةِ عَلَى اللَّهُ اللَّهُ وَلَا تَلْدُوكُ اللَّهُ اللّهُ اللللّهُ اللّهُ الللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ الللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللّهُ الللّهُ اللللّهُ ا

⁽١) النحرير والتنوير (٢٢: ٦٨).

بالنسبة إلى مقامنا هذا، مع اتفاقهم على أن عدم العلم بتفصيل ذلك لا يقدح في عقيدة الإيهان، فلها نبع في علماء الإسلام تطلب معرفة حقائق الأشياء، وألجأهم البحث العلمي إلى التعمق في معاني القرآن ودقائق عباراته وخصوصيات بلاغته، لم يروا طريقة السلف مقنعة لإفهام أهل العلم من الخلف، لأن طريقتهم في العلم طريقة تمحيص وهي اللائقة بعصرهم، وقارن ذلك ما حدث في فرق الأمة الإسلامية من النحل الاعتقادية، وإلقاء شبه الملاحدة من المنتمين إلى الإسلام وغيرهم، وحدا بهم ذلك إلى الغوص والتعمق لإقامة المعارف على أعمدة لا تقبل التزلزل، ولدفع شبه المتشككين ورد مطاعن الملحدين، فسلكوا مسالك الجمع بين المتعارضات من أقوال ومعان، وإقرار كل حقيقة في نصابها، وذلك بالنأويل الذي يقتضيه المقتضى وبعضده الدليل» (١٠).

فائدة: رجّع الشيخ القرضاوي التأويلَ فيها يقتضي الجسمية:

قال الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله: «النصوص التي يوحي ظاهرها بإفادة التجسيم والتركيب لله عز وجل، مثل النصوص التي تثبت لله تعالى: الوجه واليد واليدين والعين والعين والأعين والقدم والرجل والساق والأصابع والأنامل والساعد والذراع والحقو والجنب ونحوها مما هو في المخلوق أعضاء وجوارح في الجسم... فهذه النصوص يرجح تأويلها إذا كان التأويل قريباً غير بعيد، مقبولاً غير متكلف، جارياً على ما يقتضيه لسان العرب وخطابهم، وهذا التأويل ليس واجباً، ولكنه جائزٌ وسائعٌ، بل هو أحق وأولى من الإثبات الذي قد يوهم إثبات المحال لله تعالى، ومن السكوت والتوقف، ومن البعيد» (٢٠).

وقال: «قلت النزاع مع شيخ الإسلام «ابن تيمية» هنا: فيها دلت عليه هذه النصوص،

⁽١) التحرير والتنوير (٢٩: ٢٥٤).

⁽٢) فصول في العقيدة (ص١٢٥).

أثذا قلنا في معنى قوله تعالى: ﴿ وَتَصْبِرَ لِمُكَمِّرَ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطَّور: ٤٨]، أي: حفظنا ورعايننا وكلشنا، نكون قد خرجنا عها دلت عليه الآية؟ كلا، بل الراجح هو هذا، وهو المقصود من الآية دون إثبات الأعين لله تعالى.

وكذلك إذا قلنا في قوله تعالى: ﴿ قُلْمَنْ بِيَهِ مَلَكُونَ قَدْ حَلِّ شَيْءٍ ﴾ [المؤمنون: ٨٨]: إن معناها: أن كل شيء تحت سلطان قدرته وتصرفه، نكون قد خرجنا عن دلالة الآية؟ كلا.

إنَّ دعوى أنَّ الظاهر وحده هو ما تدل عليه النصوص: غير مسلَّمة ولا مقبولة، بل قد يكون الأقرب إلى لسان العرب هو المعنى الكنائي أو المجازي»(۱).



⁽١) فصول في العقيدة (ص٧٩).

المعنى السديد لمقولة «مذهب السلف أسلَم ومذهب الخلف أعلَم»

فَهِمَ كثير من الناس أنّ مقولة: "مذهب السلف أسلَم ومذهب الخلف أعلَم"، تقضي بكون الخلف أعلم من السلف، وفي هذا إزراء بالسلف وقدح فيهم، وهذا الفهم غلط ولا شك، وليس هو مراد القائلين لهذه العبارة، بل مرادهم أنّ السلف رضي الله عنهم علموا أنّ لنصوص الصفات معاني صحيحة لائقة بالله تعالى، وعلموا أيضاً أن ما يتبادر إلى الأذهان من صفات المحدثات غير مراد قطعا، وعلموا أن لتلك الألفاظ معاني صحيحة أخرى لائقة بالله ثابتة في لغة العرب التي بها نزل الكتاب، وتكلم النبي من المحلف الجزم بواحد من المعاني اللائقة الصحيحة تحكُّم وإعهال للظن، فكان مذهب السلف السكوت، وهو السلامة من إعهال الظن، ولذا قيل: (مذهب السلف أسلم).

ولذا لا تجد أن السلف_الذين فسّروا كتاب الله آية آية، وكلمة كلمة_فسروا نصوص الصفات الموهمة للتشبيه على ما يفهمه المشبهة من قوضم يد حقيقية، أو بالمعنى الحقيقي.

ولذا تجد أن أبخس الناس حظاً هم المشبهة المجسمة، فلا يختارون من المعاني إلا أقبحها، فإذا ما علموا أن في لغة العرب معاني كثيرة للبد كالقوة والملك والنعمة والسلطان وكانت كلها صحيحة موصوف بها الله تعالى، عدلوا عنها جميعاً، وذهبوا إلى المعنى الحقيقي لكلمة البد وهو (الجارحة) الذي يفيد التجسيم والتشبيه فوقعوا عليه، وقالوا: يد بالمعنى الحقيقي، وهل المعنى الحقيقي للبد إلا الجارحة المجسمة التي لها طول وعرض وعمق، الشاغلة لحيز من الفراغ المركبة التي ينطبق عليه تعريف الجسم.

وقل مثل ذلك في صفة الساق والجنب والوجه ونحوها، ومن رجع إلى كتب التفسير وشروح الحديث علم هذا أتم العلم.

وأما الخلف فإنهم وافقوا السلف في نفي الظاهر الموهم، ولكنهم لم يسكتوا كها سكت السلف، وذلك لأن السلف كان عهدهم عهد التسليم والاطمئنان والتنزيه، فلم تدع الحاجة إلى التعمق في الكلام عن تلك الصفات، وإن كانوا يعلمون قطعاً ما هو اللائق بالله تعالى وما هو المستحيل في حقه سبحانه وتعالى، فهم أهل ﴿ لَيْسَ كَمِتَّالِهِ مَنْ سَوَّت مُ وَهُو لَا السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [النّوري: 11].

أما عهد الخلف فعهد ظهور البدع الكلامية، كالمعتزلة والجهمية والمعطلة لصفات الباري سبحانه وتعالى، فاحتاج الخلف السائرون على منهاج السلف المتقدمين أن يردوا على أباطيل المبطلين، بتقنيين ما تلقوه من السلف، وأخرجوا ذلك في قوالب علمية منطقية، وحجج عقلية مقنعة، مفحمة لأهل المذاهب المنحرفة، وليس هذا الأمر في العقيدة فقط، بل في كل العلوم عند انقلاب الفنون صناعة.

إذاً فمراد من قال مذهب الخلف أعلم، أي يضع بيدك قانوناً تفحم به أهل البدع، ويوضح الحجج في الرد عليهم، وهذا مقصودٌ صحيح.

ولذا قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله: "ولا يجوز أيضاً أن يكون الخالفون أعلم من السالفين، كما قد يقوله بعض الأغبياء، عمن لم يَقدُر قدْرَ السلف، بل ولا عرف الله ورسوله والمؤمنين به حقيقة المعرفة المأمور بها، من أن طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم، وإن كانت هذه العبارة إذا صدرت من بعض العلماء قد يعني بها معنى صحيحاًه(١).

وأبان عن ذلك شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر فقال: ﴿ وَإِنَّا قَالَ مِنْ قَالَ إِنَّ مَذَهُبُ

⁽۱) مجموع الفتاوي (۵:۸).

الخلف أحكم بالنسبة إلى الردعل من لم يثبت النبوة، فيحتاج من يريد رجوعه إلى الحق أن يقيم عليه الأدلة، إلى أن يذعن فيسلم، أو يعاند فيهلك، بخلاف المؤمن فإنه لا يحتاج في أصل إيانه إلى ذلك، (١٠).

وأبان عن ذلك العلّامة الإمام ابن حجر الهيتمي فقال: "ومعنى ينزل ربنا: ينزل أمره أو رحمته أو هو كناية عن مزيد القرب، وبالجملة فيجب على كل مؤمن أن يعتقد من هذا الحديث ومشابهه من المشكلات الواردة في الكتاب والسنة كـ ﴿الرَّحْنُ عَلَى الْمُرْشِ السَّنَوَىٰ ﴾ [التح: ١٠] و ﴿يَدُ اللّهِ فَوْقَ آيْدِ بِهِمْ ﴾ [النح: ١٠] و وَيْدُ اللّهِ فَوْقَ آيْدِ بِهِمْ ﴾ [النح: ١٠] وغير ذلك مما شاكله، أنه ليس المراد بها ظواهرها، لاستحالتها عليه تبارك وتعالى عها يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً.

ثم هو بعد ذلك نخيَّرٌ إن شاء:

أوَّكَمَا بنحو ما ذكرناه وهي طريقة الخلف، وآثروها لكثرة المبتدعة القائلين بالجهة والجسمية وغيرهما مما هو محالٌ على الله تعالى.

وإن شاء فوَّض علمها إلى الله تعالى، وهي طريقة السلف، وآثروها لخلوِّ زمانهم عما حدَّثَ من الضلالات الشنيعة والبدع القبيحة فلم يكن لهم حاجة إلى الخوض فيها" (٢٠).

وقال العلّامة العطار في حاشيته على شرح جلال الدين المحلي لجمع الجوامع عند قول الجلال المحلي^(٣): «والتأويل مذهب الخلف، وهو أعلم، أي: أحوج إلى مزيد علم»: «(قوله: أي أحوج) وليس المراد أن الخلف أعلم من السلف».

وزاد الأمر وضوحاً العلّامة الطاهر بن عاشور في تفسيره فقال: «وقد وقع هذان

⁽١) فتح الباري (١٣: ٣٥١).

⁽٢) المنهاج القويم (ص٢٩٢).

⁽٣) حاشية العطار على شرح جلال الدين المحلي لجمع الجوامع (٢: ٤٦٢).

الوصفان (١) في كلام المفسرين وعلماء الأصول، ولم أقف على تعيين أول من صدر عنه، وقد تعرض الشيخ ابن تيمية في العقيدة الحموية إلى رد هذين الوصفين، ولم ينسبهما إلى قائل.

والموصوف بأسلَم وبأعلَم الطريقة لا أهلها؛ فإن أهل الطريقتين من أئمة العلم وعمن سلموا في دينهم من الفتن.

وليس في وصف هذه الطريقة، بأنها أعلم أو أحكم، غضاضةٌ من الطريقة الأولى؛ لأن العصور الذين درجوا على الطريقة الأولى، فيهم من لا تخفى عليهم محاملها بسبب ذوقهم العربي، وهديهم النبوي، وفيهم من لا يمير البحث عنها جانباً من همته، مثل سائر العامة. فلا جرم كان طي البحث عن تفصيلها أسلم للعموم، وكان تفصيلها بعد ذلك أعلم لمن جاء بعدهم، بحيث لو لم يؤولوها به، لأوسعوا للمتطلعين إلى بيانها مجالاً للشك أو الإلحاد، أو ضيق الصدر في الاعتقاد» (٢٠).

وبهذا أكون قد وصلت إلى نهاية ما أردتُ في هذه المسألة، فإن أصبتُ فمن الله، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، والله الموفق لا ربَّ سواه.



⁽١) أي: وصف طريقة السلف بأنها أسلم، وطريقة الخلف بأنها أعلم.

⁽٢) التحرير والتنوير (٣: ١٦٦).

الجوابُ عما كتبه المنتقدون

الجوابُ عما كتبه المنتقدون

من الأمر غير المستغرب أن يجد الإنسان نقداً لما يكتبه، وقديهاً قيل: مَن صنف فقد جعل عقله على طبق يعرضه على الناس، ومن الطبيعي أن تتفاوت تلك الردود من حيث التزامها بقوانين العلم، وأدب الحوار، وعلى العاقل أن يستخرج من جميع ذلك ما فيه النفع، وقد نظرت فيها كُتِبَ من انتقادات على «القول التهام» وأحببت أن لا تخلو الطبعة الثانية من جواب عها استُشْكِل، فأقول والله المستعان:

تضمنتِ الردودُ الأمورَ التالية:

الأول: القدح في النيات، واتهام من خالفهم بالتلبيس والتدليس والتمويه، والسعي في تغيير الحقائق، وهذه تهم ودعاوى لم يقم عليها أصحابها البرهان، فحقها الإهمال، وقد شملت هذه الاتهامات مؤلف الكتاب ومن قدم له.

وانظر إلى بعض العبارات التي وردت في رد الدكتور عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف (١)، قال: «وقد طالعتُ الكتاب فإذا هو حافل بالمزالق والمغالطات والتلبيسات»، ويقول «فعمد المسفسط...»، ويقول: «بأبى العصري وكذا صاحبه أحمد الكبيسي ومن قبلهم البوطي وغاوجي وآخرون إلّا اللحوق بذيل هذا القافلة المتنكبة سبيل القرون الثلاثة المفضلة».

ويقول: "عندما تطالع مقدمة د. القرضاوي فإن وَهُم التشبيه والتجسيم عالق في ذهنية القرضاوي منذ كان صغيراً في ابتدائية الأزهر حتى ساعة كتابة المقدمة (١٤٢٨هـ)،

⁽١) وقد نشر الردعلي موقع (ملتقى أهل الحديث) وغيره من المواقع.

وهذا الوهم الجاثم هو امتداد لما كان عليه أسلافه الأشاعرة»، ويقول رداً على الشيخ القرضاوي: «وهذه كذبة صلعاء على شيخ الإسلام»، ويقول: «وهكذا فإن كابوس التشبيه قد استحوذ على القرضاوي»، ويقول: «فهذه القاعدة المتهافتة من جراب القرضاوي».

ويقول في الرد على الشيخ وهبي غاوجي الألباني: "وأما مقدمة وهبي غاوجي، فهي تحكي إفلاس المذكور»، ويقول: "إنها حماقة مكشوفة ومكابرة للبديهيات لا تسترعي تطويلاً... لكنه النَّهَس البدعي والذي يحاكي سبيل الباطنية».

وقال: «وخلاصة الكتاب المذكور: هو التسويق لمذهب الأشاعرة والقائم على التلفيق والتناقض، والتأويل الفاسد، والتفويض الجاهل، وإسقاط حرمة النصوص الشرعية»، إلى غير ذلك السباب والشتائم التي يترفع عنها المسلم.

الثانى: أمور علمية نقف عندها:

الرد على د. عبد العزيز آل عبد اللطيف

يقول الدكتور عبد العزيز: "ويقرر الشيخ القرضاوي أن منهج القرآن عدم تجميع نصوص الصفات في نسق واحد، إذ قد يوهم التركيب والتجسيم».

وأقول: إن نصوص الصفات الخبرية لم تسق في مساق واحد لا في كتاب الله ولا في سنة رسول الله، ولا شك أن جمعها خالف لنهج القرآن والسنة، ولا شك أيضاً أن جمعها يوهم الضعفاء بالتجسيم، فإنك إن استخرجت من نصوص الصفات الخبرية، التي وردت في سياق يبين المراد منها، الألفاظ مقطوعة عن سياقها ثم قمت بجمعها أمام من لا خبرة له بعلم العقائد، فقلت: لله يدان وعينان وساق وأصبع وهو مستوعلى العرش، يضحك ويكره ويرضى ويحب وينزل ويأتي، ويهرول لم يفهم من ذلك إلا التجسيم،

وأما قول الدكتور عبد العزيز: "وبالجملة فهذه القاعدة المتهافـــة من "جراب" القرضاوي فلا دليل عليها، وليس له سلف في ذلك".

فيدل على عدم اطلاعه، وليت من لا يعلم سكت إذاً لقلَّ الخلاف، وإلا فهذا الكلام الذي قرره الشيخ القرضاوي هو بعينه ما قرره الإمام الغزالي وابن الجوزي وغيرهما، فإن الإمام حجة الإسلام الغزالي رحمه الله عندما عدد واجب المسلم تجاه نصوص وغيرهما، فإن الإمام حجة الإسلام الغزالي رحمه الله عندما عدد واجب المسلم تجاه نصوص الصفات فقال: "الوظيفة الخامسة: الإمساك عن التصرف في ألفاظ واردة»، ثم ذكر تحت والتفريف، والتفريع، والجمع، والتفريق. ثم شرح كل واحدة بكلام في غاية النفاسة، ثم قال في التفريق والجمع: "التصرف الخامس: لا يجمع بين متفرق، ولقد بعد عن التوفيق من صنف كتاباً في جمع الأخبار خاصة، ورسم في كل عضو باباً فقال: باب في إثبات من صنف كتاباً في جمع الأخبار خاصة، ورسم في كل عضو باباً فقال: باب في إثبات من رسول الله بين أوقات متفرقة متباعدة اعتباداً على قرائن مختلفة تفهم السامعين معاني صحيحة، فإذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الإنسان صار جمع تلك المسامعين معاني صحيحة، فإذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الإنسان صار جمع تلك المنفرقات في السمع دفعة واحدة قرينة عظيمة في تأكد الظاهر وإيهام التشبيه، وصار المناه ألى أن رسول الله تشي لم النق بها يوهم خلاف الحق أعظم في النفس وأوقع، بل الكلمة الواحدة يتطرق إليها الاحتبال، فإذا اتصل بها ثانية وثالثة ورابعة من جنس واحد صار متوالياً يضعف الاحتبال بالإضافة إلى الجملة..." (١٠).

ثم قال في التصرف السادس: «التفريق بين المجتمعات، فكما لا يجمع بين متفرقة، فلا يفرق بين مجتمعه، فإن كل كلمة سابقة على كلمة أو لاحقة لها مؤثرة في تفهم معناها مطلقاً، ومرجحة الاحتمال الضعيف فيه، فإذا فرقت وفصلت سقطت دلالتها، مثاله قوله تعالى: "وهو القاهر فوق عباده"، لا تسلط على أن يقول القائل هو فوق، لأنه إذا ذكر

⁽١) إلجام العوام عن علم الكلام (ص٢٩)، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٨هـ.

القاهر قبله ظهر دلالة الفوق على الفوقية التي للقهار مع المقهور، وهي فوقية الرتبة، ولفظ القاهر يدل عليه، بل لا يجوز أن يقول وهو القاهر فوق غيره، بل ينبغي أن يقول فوق عباده؛ لأن ذكر العبودية في وصفه في الله فوقه يؤكد احتمال فوقية السيادة إذا لا يحسن أن يقال زيد فوق عمر، وقبل أن يتبين تفاوتهما في معنى السيادة والعبودية أو غلبة القهر أو نفوذ الأمر»(١٠).

وقال الإمام القاضي أبو بكر بن العربي المالكي: «فاحفظوا نكتة بديعة وهي أن الشرع جاء باليدين واليد والكف والأصابع، وقل بالساعد والذراع مفردات فلا تصلوها، وتجعلوها عضواً، وتضيفوها وتركبوها بعضها إلى بعض؛ فإنكم تخرجون من الظاهر إلى باطن التشبيه والتمثيل الذي نفاه عن نفسه، فها فرق لا يجمع، وما جمع من صفاته العليا لا يفرق (٢).

ووَصْفُ الدكتور عبد العزيز لهذه القاعدة بالتهافت مجرد دعوى فلا يلتفت إليها، بل إن إنكارها مكابرة محضة، إذْ لا ينبغي أن يَشُكَ من كان له في العلم نصيب في صحة هذه القاعدة، فإن أثر السياق في دلالة النص أمرٌ في غاية الظهور ـ أي نص كان.

وأما قوله: «والمقصود أن حشد نصوص الصفات الثابتة والصريحة يحقق إقراراً بمعانيها، وفهاً لدلالتها، وهذا لا يروق لأرباب التفويض والتأويل».

أقول: هذا باطل، فقد جَمَعها مع بيان وَجْهِها الإمامُ البيهقي في كتابه الأسهاء والصفات، وفي الاعتقاد، والباقلاني وابن فورك وغيرهم، وأنتم الذين لم يرق لكم ذلك، وعليه فالمشكلة عندكم لبست إلا في التجسيم، فلو جمعنا النصوص أو فرقناها مع توجيهها على مذهب أهل السنة لما أعجبكم ذلك.

⁽١) إلجام العوام عن علم الكلام (ص٣٠).

⁽٢) العواصم من القواصم (ص٢٢٢).

وإذا كان نَفَسُ التفويض قد أحكم قبضته على الشيخ القرضاوي كما قال، فإن نَفَسَ التجسيم قد أحكم قبضته على الدكتور هدانا الله وإياه.

وأما ما أورد الدكتور عن الإمام الصابوني من أنه ينبغي للمسلمين أن يعرفوا أسياء الله وتفسيرها، فيعظموا الله حق عظمته، فهذا لا علاقة له بها نحن بصدده البتة، فإن صفات الكهال من القدرة والعلم والحكمة واللطف والرحمة وكونه غفوراً كربهاً حلياً عظياً ونحو ذلك لا يخالفك فيه أحد أيها الدكتور فلا تنصب لنفسك أعداء وهميين تخالفهم وتنازعهم، وقد قلت في كتابي: «فبان لك أن السلف لم يجهلوا معنى الآية، بل علموا أن الغرض منها إثبات كرم الله تعالى ونعمته وعطائه فيا ركنوا إلى غيره سبحانه، وعلقوا حوائجهم به سبحانه، فلا يرجون سواه ولا يطلبون إلا إياه، وعلموا أن لليد معاني في كلام العرب منها ما هو مخصوص بالأجسام وهو اليد بمعنى الجارحة، فنفوه كها في كلام ابن جرير حيث قال: «وقال آخرون منهم: بل يد الله صفة من صفاته، هي يد، غير أنها ليست بجارحة كجوارح بنى آدم».

ولا شك أنَّ إثبات كرم الله يدعو إلى تعليق الحوائج به، وإثبات عفو الله يدعو إلى طلب قربه وحفوه، وإثبات قدرة الله التي تدعو إلى تعظيمه، وهذا أمرٌ لا خلاف فيه، وإنها الذي نخلفكم فيه أشد المخالفة أن يكون إثبات الأعضاء والجوارح مما يدعو العبد إلى الأنس بالله، والقرب منه، والتعرف عليه.

وأما قول الدكتور عبد العزيز: "وأما مقدمة أ.د. حسن الأهدل ففيها تناقض فاضح، إذ يردد صاحبها أن التفويض هو عين مذهب السلف ثم ينقض ترداده قائلاً: "وما يسعنا في هذا الباب إلا أن نقول مثل ما قال سلفنا الصالح: الاستواء معلوم، والكيف مجهول... فالمذكور يجتم بها يبطل مذهبه»!

أقول: هذا من سوء الفهم لكلام الناس، فإن كلام شيخنا حسن الأهدل لا نكارة فيه ولا تناقض، إلا إذا فُهمت كلمة الإمام مالك بفهم الظاهرية، وإلا فانظر إلى الإمام بدر الدين الزركشي؛ فإنه ذكر مذهب من يُجِّرِي على الظاهر ولا يرتضي التأويل والتفويض، وذكر أنه مذهب المشبهة وأنه باطل، وذكر مذهبي التفويض والتأويل وقال إنها منقولان عن الصحابة رضي الله عنهم، واستدل على ذلك بالكلام المروي عن أم سلمة ومالك وغيرهما(١١)، وهذا عينه كلام ابن المنبر المالكي قبله، وكلام الشوكاني في إرشاد الفحول بعده، فهل كل هؤلاء كمن يُنشَىء في الحلية، أم أن المشكلة في فهمكم المغلوط لكلمة الإمام مالك، ألا فاتق الله.

وأحب أن أذكّرك بأنك وغيرك عمن يُنصّب نفسه ناطقاً رسمياً باسم السلف أنه لا صلة لكم بالسلف أصلاً، والمقصود بالسلف في اصطلاحك واصطلاح أصحابك هم أبو سعيد الدارمي والشيخ تقي الدين ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهم الله، وشيوخكم المعاصرون، ولذا لم تورد في جوابك كله إلا كلام الشيوخ الثلاثة، وأما ما أوردته عن الإمام شيخ الإسلام الصابوني فهو في غير محل النزاع كها سبق قبل قليل، وتأمل قولك: «وقد تولى سلفنا الصالح الردّ على هذا المذهب وكشف عواره وتناقضه، كما في الفتوى الحموية والرسالة التدمرية والقاعدة المراكشية وجواب الاعتراضات المصرية لابن تيمية والصواعق المرسلة لابن القيم». فأنت تدور حول الشيخين وحسب، وتأمل قولك أيضاً: «لكن النّفس البدعي قد طغى على الكتاب! والطعن في علماء السلف الصالح ظاهر مكشوف، فيتهم ابن تيمية بالاضطراب (ص٤٤)، ويفتري على الشيخين ابن باز ظاهر مكشوف، فيتهم ابن تيمية بالاضطراب (ص٤٤)، ويفتري على الشيخين ابن باز

⁽١) وهذا نص الإمام الزركشي: "حكم الآيات المتشابهات الواردة في الصفات. وقد اختلف الناس في الوارد منها في الآيات والأحاديث على ظاهرها ولا منها في الآيات والأحاديث على ظاهرها ولا تؤول شيئاً منها وهم المشبهة. والثاني: أن لها تأويلاً ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادتا عن الشبه والتعطيل ونقول لا يعلمه إلا الله وهو قول السلف. والثالث: أنها مؤولة وأولوها على ما يليق به. والأول باطل والأخيران منقولان عن الصحابة فنقل الإمساك عن أم سلمة أنها سئلت عن الاستواء فقائت: الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيهان به واجب والسؤال عنه بدعة وكذلك سنل عنه مالك فأجاب بها قالته أم سلمة.

والنميخ صالح الفوزان. فالسلف الذين تدعي أنّي أطعن فيهم هم في نظرك: الشيخ تقي الدين والشيخ ابن باز وصالح الفوزان، فهؤلاء هم السلف!! مع أني لم أطعن فيهم، غير أنّي لم أوافقهم فيها ذهبوا إليه.

وأما طعنك أنت في علماء الأمة كما سيأتي بعد قليل أفليس طعناً في السلف!!

وأما التمثيل الذي ترمي غيرك به عندما قلت: "ولو انعتق عقله من أَسْر التمثيل وأثبت ما يختص به الربّ من جميع صفات الكمال الواردة في نصوص الوحيين لاستراح وأراح».

فأقول لك: إننا بفضل الله ننفي التمثيل بقسميه:

التمثيل في المعاني، والتمشيل في الكيفيات، بل نرى أن الباري سبحانه منز من التكيف أصلاً، وأما أنتم فتفخرون بإثباتكم التماثل في المعاني، ولا تنفون إلا التماثل في الكيفيات، ولكن كما قيل رمتني بدائها وانسلت.

• وَتَفْيَنَا التهاثلَ في المعاني لا يعني بحالٍ نفي الصفات، لأنا نصف الله تعالى بأنه عالم قادر ونصف العباد بذلك، ونصف العباد بكونهم معلومين مذكورين، مع أن الله تعالى يوصف بذلك، وهذا عين ما قاله الإمام الرازي الذي تلمزه بالكفر بنسبة كتاب لا يصح نسبته إليه (١).

ويقول الدكتور: «فإن كان ثبوت اليدين يستلزم الحاجة، فكذا ثبوت العلم، وإن قلتم ثبوت الصفات لا يستلزم الحاجة، فقد بطلت دعواكم».

أقول: البحث يستدعي منك التفريق بين بعض الصفات وبعض، وهذا ما عجزت عنه، لأنك تدخل ساحة البحث بنتائج جاهزة، فأنّى لك أن تنفك عمم أنت عليه، ثم

 ⁽١) يقول الدكتور عبد العزيز: «الراذي صاحب (السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم)»، وهذا الكتاب
 لا تصح نسبته للإمام الراذي، قال الإمام تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (٨: ٨١):
 «وأما كتاب السر المكتوم في خاطبة النجوم فلم بصح أنه له بل قبل إنه مختلق عليه».

ترمي غيرك قاتلاً: «هرع العصري والغرسي والكبيسي ـ ومن ورائهم القرضاوي ـ ففرقوا من غير هدى ولا كتاب منير، فزعموا أن إثبات الصفات الخبرية يوهم التركيب... بخلاف الصفات السبع»، ألا يسعنا أن نرد عليك هذه الدعوى العارية من أيِّ حجة فنقول: وأنت ومن قال بقولك خلطتم بين الصفات بغير هُدى ولا كتاب منير، فزعمتم أن إثبات الصفات الخبرية مساو لإثبات العقلية.

وقلت: "فيقال هم: وهم التمثيل يلاحقكم ويلازمكم فيها أثبتم، فالإرادة هي ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، فإن قالوا هذه إرادة المخلوق، وإرادة الله تليق به، فكذا يقال: إن يد الافتقار والحاجة هي يد المخلوق، ويد الله تليق به سبحانه".

فأقول لك: إن فروقاً أساسية بين الصفات الخبرية وغيرها لا يمكن تجاهلها، وأرجو أن تعيد النظر مرة ثانية في الفروق التي ذكرتُها في كتابي، وتتأمّلَها بدون وصاية من أحد، وإنها بقصد الوصول إلى الحق، والبحث عن مراد الله تعالى.

وكلام ابن تيمية رحمه الله ليس بخافٍ على فقد نقلته قبل أن أذكر الردَّ عليه.

وأما قولك: "ويقال لهؤلاء كها قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله منكراً أصل تلك العبارات المبتدعة ـ والتي يرددها العصري وأصحابه: "وهذا الذي تكرر مرة بعد مرة ـ جارح، وعضو، وما أشبهه ـ حشوٌ وخرفات...».

فأقول لك: إن التشنيع على استخدام هذه العبارات لا ينفعك، فإنها اصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاح، يقول الإمام القرطبي: «والجسم هو المجتمع، وأقل ما يقع عليه اسم الجسم جوهران مجتمعان، وهذه الاصطلاحات وإن لم تكن موجودة في الصدر الأول، فقد دلَّ عليها معنى الكتاب والسنة، فلا معنى لإنكارها، وقد استعملها العلماء واصطلحوا عليها، وبنوا عليها كلامهم، وقتلوا بها خصومهم»(1).

⁽١) جامع أحكام القرآن (٦: ٣٨٦).

ثم هب أن العلماء من القرن الثاني إلى اليوم قد زلوا باستخدام هذه المصطلحات المجارحة، وبعض، وجسم، وجوهر، وعرض»، فإن مرادهم من تلك الألفاظ معلوم، فَكُتُبُ العقائد، وكُتُبُ التعاريف مشحونة بيانها، فهلا كنت صريحاً واضحاً في بيان موقفك منها، وأرجو أن لا تعيد ما تكررونه دائماً من أنَّ هذه ألفاظ مجملة يُستفسر من قائلها فإن أزاد بها حقاً قُبل، وإن أراد بها باطلاً رُدَّ، لأنه لا حاجة إلى هذا التهرب إن كان خصمك قد أوضح مراده، ويتَن مقصده من تلك الألفاظ.

قالحسم: هو الذاهب في الأبعاد، الذي له طول وعرض وعمق، ويشغل حيزاً من الفراغ، فهل تنفي هذا المعنى المحدد الواضح عن الله أم لا؟

والعرض: هو الموجودُ الذي يحتاج في وجوده إلى محل يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحل به ويقوم هو به، فهل تصف الله تعالى جذا أم لا؟

وهكذا قل في بقية تلك المصطلحات.

ثم شَرَّقَ الدكتور عبد العزيز وغَرَّب، وانطلق يقدح في الأشاعرة، بلا أدب ولا حشمة، واتهم أهل السنة الأشاعرة بأنهم قدموا المعقولات على نصوص الشرع، وهذا اتهام باطل، وكيف يصح هذا عند من له أدنى خبرة بكتب الأشاعرة الذين معركتهم الأولى مع المعتزلة إنها هي في تقديم الشرع على العقل، وأنه لا حكم قبل ورود الشرع، وأما دخول العقل في فهم النص فهذا مما يُحْمَدُون عليه، وقد وضعوا قواعده وأصَّلوا أصوله، وأحب أن أذكّر الدكتور إن كان قد نسي أو تتاسى أن العلم الذي اعتنى بمنهاج فهم الكتاب والسنة وأصول ذلك وقواعده هو علم «أصول الفقه»، وهم من أرسى أساسه، وفرع مسائله، فلا تزايد عليهم في هذا، ولا تبع التمر في سوق التهارين أيها الدكتور فها لك فيه على.

وأما قول الدكتور: «وهكذا يمتهن القوم النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، ويجوّزون لعقولهم الكاسدة الاستدراك والتعقيب على نصوص الوحيين، وهكذا كان أسلافهم». فأقول: أفصح عن مرادك أيها الدكتور، ولا تتخذنا تُرساً تهجو به من وراءنا، حفاظاً على مكانتك ومكانة أصحابك من السقوط في ميزان الأمة، فمن هو الذي يمتهن النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، ويجوَّز لعقله أن يستدرك ويعقب على نصوص الوحي، أفصح للأمة أنك تريد بهذا القدح أثمة الدنيا والدين، بين هم أنك تقدح في "ابن سريج، وأبي الحسن الأشعري، وابن حبان، والبيهقي، والخطابي، والباقلاني، وعبد القاهر الجرجاني، والبويني، البغدادي، والإمام عثمان بن سعيد الداني، والقشيري، وعبد القاهر الجرجاني، والجويني، والغزالي، والمازري، والقاضي عياض، وابن الصلاح، وسلطان العلماء العزبن عبد السلام، والقرطبي، وابن دقيق العيد، وتقي الدين السبكي، والزركشي، وأبي شامة، وابن الصلاح، والقرطبي، وابن دقيق العيد، وتقي الدين السبكي، والزركشي، وأبي شامة، وابن الصلاح، والموي، والشاطبي، والحافظ ابن حجر، والعيني، والسيوطي...»، وغيرهم، وأنت أيها الدكتور تعلم يقيناً أن قول هؤلاء الأثمة هو قولنا، وأن عقيدتهم هي عقيدتنا، ولا تفعل على الخافظ وعلى النووي وأمثالها لم يصح اعتبارهم أشاعرة وإنها يقال وافقوا الأشاعرة في أشياء».

وأنت تعلم أيها الدكتور أنه لا فرق بين ما قاله الحافظان النووي وابن حجر ومَن قبلهما من الأثمة وما قلناه، فأنت تعلم توافق ما قلناه مع ما قالوه في مسألة العلو، ومسألة النصوص التي ورد فيها ما هو أعضاء وأجزاء عند الإنسان كاليد والساق وغيرها، وكذا لا فرق بيننا وبينهم في نصوص الصفات التي هي في البشر انفعالات.

فأفصح عن مرادك، وقل إن الأئمة الذين سميناهم هم الذين أهدروا حرمة النصوص الشرعية، وأنهم يمتهنون النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، ويجوزون لعقولهم الكاسدة الاستدراك والتعقيب على نصوص الوحيين!! فإنك تعلم يقيناً أنه لا خلاف بيننا وبينهم، وأن الخلاف إنها هو بينكم وبين هؤلاء الأئمة الحفاظ.

وأما أنِّي أيها الدكتور أتصنع الرفق فالحمد لله، فإن الصبر بالتصبر، والحلم بالتحلم،

وما دخل الرفق في شيء إلا زانه، ولا نزع من شيء إلا شانه، وإن أستغفر الله مما يخالف ذلك، وأُشهد الله أني ما أردت إلا الحق، ونصرةً ما كان عليه سلف الأمة.

واعلم أيها الدكتوريا من تظن بالأشاعرة أنهم ينفون الصفات، أن الأمر نبس كها تظن، فالأشاعرة إنها ينفون الانفعالات لا الأفعال، فاسمع من الإمام الرازي وهو يقول: «الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام، واعلم أن هذا على الله تعالى محال، لكن ههنا قاعدة كلية وهي أن جميع الأعراض النفسانية _ أعني الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والغيرة والمكر والخداع والتكبر والاستهزاء _ لها أوائل ولها غايات، ومثاله الغضب فإن أوله غليان دم القلب، وغايته إرادة إيصال الضرر إلى المغضوب عليه، فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب، بل على غايته الذي هو إرادة الإضرار، وأيضا الحياء له أول وهو انكسار يحصل في النفس، وله غرض وهو ترك الفعل، فلفظ الحياء في حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار الغفس وهذه قاعدة شريفة في هذا البابه(۱).

فأين وجه الخلاف بينك وبين الأشاعرة يا دكتور، هل تثبت الانفعال وتقول بأن غضب الرب هو غليان دم القلب، وأن حياء الرب هو انكسار يحصل في النفس.

الردعلى د. إبراهيم الحاد

وأما د. إبراهيم بن عبد الله الحياد المدرِّس بقسم العقيدة في جامعة الإمام، فيقول: "عنوان الكتاب فيه تلبيس من جهتين: لم فظاهره لا يمنع أن يكون هناك مذهب آخر المسلف غير التفويض - حتى على فرض أن التفويض هو تفويض المعنى - وهذا ما نقله الكاتب عن البعض، بل قرره هو في بعض المواضع. ب - عدم التصريح بأي أنواع التفويض هو مذهب السلف.».

⁽١) مفاتيح الغيب (١: ٢١١).

فأقول: الدكتور في قسم العقيدة لا رغبةً له أن يفهم، وإلا فلا لبس ولا تلبيس في الأمرين:

أما الأول: فنَمَمْ، للسلف في مسائل الصفات مسلكان، التفويض والتأويل، وهذا ما نسبه إليهم الأثمة كالحافظ النووي والحافظ ابن حجر، والإمام بدر الدين ابن جماعة، وهو ما قلته بأوضح العبارات، ومن تأمل ما ورد من التأويل في صفات الله سبحانه وتعالى بجد بوضوح أن أوّل ذلك كان في زمن الصحابة رضي الله عنهم، ومضى على ذلك أثمة التابعين، ثم كثر بعدهم عندما بدأ عهد التصنيف والتأليف، ثم تتابع العلماء على ذلك دون نكير، وقد دُوِّنت تلك التأويلات في كتب المفسرين، وفي كتب الحديث عند ذكر التفاسير المسندة، وفي كتب العقائد، ومن ذلك تأويل عبد الله بن عباس، والحسن، والصحاك، الإتيان بإتيان الأمر، في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُوْسِعَ وَالله عالى وغيره من السلف الكرسي بالعلم، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُوْسِعَ كُوسِعَ وَالله والإمام ابن وغيره من السلف الكرسي بالعلم، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُوسِعَ كُوسِعَ كُوسِعَ كُوسِعَ كُوسِعَ كُوسِعَ كُوسِعَ كُوسِعَ وَالله والله والله والله وهو عباهد، والإمام ابن عباس وغيره من السلف الأيدي في قوله تعالى: ﴿ وَالسَّمَ الله الله والمعلى، وقد مضى على هذا التفسير باهد، وقتادة، وشفيان، وهو وقير ذلك كثير الذي فشر به الطبري والبغوي، ومن ذلك تأويل الامام أحد للمجيء بمجيء الثواب (١٠)، وغير ذلك كثير.

وأما ثانياً: فقولك: «عدم التصريح بأي أنواع التفويض هو مذهب السلف»، وهذا عجيبٌ منك يا دكتور إبراهيم، فإن التقويض الذي أتحدث عنه قد بينته بها لا يدع مجالاً لمثل هذا الكلام، ولو طالع القارئ كلامك هذا ثم رجع إلى كتابي لرماك بكبيرة، أيُّ

 ⁽١) ففي البداية والنهاية (١٠: ٣٦١) ما نصه: قوروى البيهقي عن الحاكم عن أبي عمرو بن السياك عن حنبل أن أحمد بن حنبل تأول قول الله تعالى: ﴿ وَجَاءَ رَبُّك ﴾ [الفجر: ٣٢] أنه جاء ثوابه. ثم قال النيهقي: وهذا إسادٌ لا غبارَ عليه.

وضوح أكثر مما قلته في بيان التفويض! فقد قلتُ: «مذهب السلف، وهو إثبات ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ، فنثبت السمع والبصر والوجه واليد والعين وغير ذلك مما ثبت مع تنزيه الله تعالى عن ظواهرها المستحيلة، ونفى التجسيم قطعاً، ونفى الجوارح والأبعاض والأجزاء». وقلت أيضاً في المبحث الثاني من الفصل الأول: «وأما حقيقة التفويض في الاصطلاح فهي حقيقة مركبة من ثلاثة أشياء...»، فارجع إلى الكلام بتهامه، ثم ذكرتُ في المبحث الثالث محلّ التفويض. وقلت أيضاً: "فهذا كلام الإمام مرعى الكرمي الحنبلي وهو في غاية الوضوح، فقد بيَّن رحمه الله أن التفويض هو: الجزم بأن الحقائق التي تتضمنها الألفاظ الموهمة كالوجه واليد والتي هي في لغتنا موضوعة لما هو مجسَّم مشخَّص غير مقصودة في نصوص الصفات، ثم بعد جزمنا بهذا نمسك ولا نخوض في ما هو المراد منها، ونكل تعيين ما هو محتمل إلى الله تعالى". وقلتُ أيضاً: «أنَّ السلف رضي الله عنهم علموا أنَّ لنصوص الصفات معاني صحيحةِ لائقةٍ بالله تعالى، وعلموا أيضاً أن ما يتبادر إلى الأذهان من صفات المحدثات غير مراد قطعاً، وعلموا أن لتلك الألفاظ معاني صحيحة أخرى لائقة بالله ثابتة في لغة العرب التي بها نزل الكتاب، وتكلم النبي ﷺ وأن الجزم بواحد من المعاني اللائقة الصحيحة تحكُّمٌ وإعمالٌ للظن، فكان مذهب السلف السكوت، وهو السلامة من إعمال الظن». وقلتُ: «فالسلف بعد صرف اللسان والقلب عن المعنى الحقيقي للصفات التي يتوهم فيها المشابهة، لا يعينون واحداً من المعاني الجائزة، إن كان للفظ أكثر من معني، بل يسكتون ولا يخوضون، وهذا هو التفويض الذي يعرفه العلماء، وأما التفويض الذي هو تعطيل فلا يقول به عاقل، ويشنع من يشنع من الجهلة لتصوره الفاسد لحقيقة التفويض».

فهل بعد هذا كله لم يبين صاحب الكتاب مراده من التفويض، فالله المستعان.

ويقول الدكتور إبراهيم: "يستدل الكاتب بالنصوص التي جاءت عن السلف بمنع التفسير لنصوص الصفات على أن المراد بها عدم التعرض للمعنى، مع أن المراد بها عندهم منع التأويل الباطل المذموم».

وأقول: وهذا منك تأويل باطل مذموم لكلام السلف، فإنهم أطلقوا النهي عن التفسير.

وأما قول الدكتور: "ينقل - الكاتب - النصوص الحاكية لإجماع السلف ثم يتصرف في بيان المراد بهذا الإجماع ليدلل على ما ذهب إليه".

فأقول: أين التصرف يا دكتور؟! ولكن صدق النبي ﷺ "إذا لم تَستَحي فافعَلُ ما شِئتَ، نقلتُ كلام إمام الحرمين والرازي وابن قدامة في إجماع السلف على التفويض، فأين تصرفتُ في المراد بالإجماع؟! وأصحابك وأهل مذهبك معترفون مُقرّون بأن إمام الحرمين والرازي يقرران التفويض، وأقرّ بعض أهل مذهبك بأن الإمام ابن قدامة يقرر التفويض غير عوض أهل مذهبك بأن الإمام ابن قدامة يقرر التفويض غير عون حاول البعض أن يجرف كلامه.

وما عدا ذلك من كلام الدكتور إبراهيم فإنها هي دعاوى مجردة لا تستحق أن يتوقف عندها.

وبقي أن أشير إلى بعض الردود التي كتبت على الانترنت بأسماء مستعارة.

قال أحدهم: كان الأولى بالكاتب أن يرد على القائلين بأن الله في كل مكان، فأين إنكاره عليهم؟ أم اتسع صدره لهم!

أقول: هذا باطل، ودائماً عندما ينطلق الإنسان بمسلمات في ذهنه فإنه يعمى أو يتعامى عن الحقائق، أمّا طالَحَ هذا نقلي عن الإمام عثمان بن أحمد بن قائد النجدي الحنبلي قوله: «فمن اعتقد أن الله تعالى بذاته في كل مكان أو في مكان فكافر»(١)، ونقلي عن ابن عبد البر قوله: «وقد نزع به بعض المعتزلة القائلين بأن الله في كل مكان، وهو جهل واضح»(٢)؟ ا

وقولي: «فمن اعتقد أن نزول الله تعالى يكون بحركةٍ، وانتقالٍ من الحلول في مكان

⁽١) نجاة الخلف في اعتقاد السلف (ص ٧٧).

⁽٢) كتابي القول التمام في طبعته الأولى (ص٣٣٧).

عال، إلى الحلول في مكان سافل، فقد خالف علماء السلف والحلف، وخرج عن متابعتهم، وقال بقول الزنادقة الحلولية. والسلف والحلف قد اتفقوا على بطلان أن يكون النزول بمعنى الانتقال من مكان أعلى والحلول في مكان أسفل، وهذا الذي اتفق على بطلانه السلف والخلف⁽¹⁾.

فاعتقاد الحلول في الله تعالى باطل ومحال، أكل هذا غير واضح؟! ولكن التعصب يُعيى ويُصِمّ.

وأُلِحِقُ هُنا يعض الاعتراضات، التي سبق الجواب عنها في الكتاب، ولكني أضعها هنا مع جواب مختصر:

يستدل بعضهم ببعض ما جاء على لسان السلف ليثبت أن السلف كانوا يفهمون تلك النصوص على ظواهرها، وبمعانيها الحقيقة المعهودة، ومن ذلك ما نقله ابن القيم في الصواعق ونصه: «قال ابن الماجشون والإمام أحمد وغيرهما من السلف إنا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه وإن كنا نعلم تفسيره ومعناه».

والجواب: أن ابن القيم رحمه الله لم ينقل لنا نصَّ هؤلاء الأثمة لننظر فيه، ثم على افتراض ثبوته عنهم جميعاً بهذا اللفظ فها هو المعنى الذي يعلمونه، أهو المعنى الظاهري الجسمي، أم أنه المعنى اللاثق بالله تعالى، وقد فسر الإمام أحمد مجيء الله تعالى بمجيء الثواب، فهذا هو المعنى الذي يعلمه الإمام أحمد، ويعلمه العلهاء، وهذا لا ينافي التفويض، لأن التفويض ليس جهلاً بمعاني نصوص الصفات، وهذا ما بينته مراراً في طيات الكتاب، وإنها التفويض ترك تعيين المعنى اللائق بعد نفي ما لا يليق، فهو سكوت ورع وإمساك عن إدخال الظنون في صفات الرب.

ويذكر البعض تفسير الصحابي الجليل عبد الله بن عباس للكرسي في قوله تعالى:

⁽١) كتابي القول التمام في طبعته الأونى (ص٧٠).

﴿وَسِعَ كُرْسِيَّهُ أَلْسَمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، قال: االكرسيُّ مَوْضِعُ القدَمَيْن، ولا يُقدَرُ قَدْرَ عَرْشِه».

وأين في هذا النص نسبة صفة لله تعالى، إنها فيه مجرد الإضافة، كها تقول سهاوته وأرضه وعرشه وعبده وكعبته، وليس في هذا إثباتٌ لصفةٍ أو تفسيرٌ لصفة، وقد فسر ابن عباس رضي الله عنه الكرسي بالعلم، وورد عنه أيضاً تفسير الكرسي بموضع القدمين وهذا صحيح لا إشكال فيه البتة، فهل قال ابن عباس بأن الكرسي موضع قدمي الرب، وهل يقول هذا إلا مجسم قد عشعش التجسيم في رأسه، وأين في النصوص الشرعية مجرد نسبة القدمين إلى الله، نعم في صحيح مسلم وغيره قوله ﷺ: "فأمّا النّارُ فلا تَمتَلِئُ فيضَمُ نسبة القدمين إلى الله، ولكن من أين جاءت القدم الثانية إلا من القياس على الشاهد، فأراد المجسم أن يكمل الصورة ويرسم في مخيلته الجسم الأتم، وهل المراد بالقدم هنا ما نعرفه من صفات البشر، أم القدم من يقدمهم الله إلى النار لتأخذ حاجتها منهم كها قاله الحسن من أثمة التابعين، والإمام النضر بن شميل من أثمة القرن الثاني، وكها قاله الخطابي والبيهقي وغيرهم.

ومما يستدلون به على دعواهم تفسير بعض السلف المجيء بالإقبال، وهذا لا ينافي التفويض، لأن التفويض كما سبق لا يعني الجهل بمعاني الألفاظ، ولكن يبقى السؤال قائمًا، فنقول لهم: وما معنى: «المجيء والإقبال»، أهو الانتقال والحركة التي نفاها الإمام أحمد والطبري وابن عبد البر وابن الجوزي وابن رجب الحنبلي في شرحه للبخاري وغيرهم؟!

ويستدل بعضهم بها نقله الإمام البخاري في خلق أفعال العباد عن يزيد بن هارون أنه قال: «من زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ما يقر في قلوب العامة فهو جهمى».

وأقول: هذه العبارة ليس فيها إشكال على مذهبنا، فإن المقصود بالعامة في كلام

يزيد بن هارون العلماء، وليس بين العلماء المعتبرين من يفهم من الاستواء الجلوس أو التحيز أو العلو الحسي، وقد نقلنا أقوالهم بها يغني عن الإعادة هنا.

وأنقل هنا تعليق الإمام الذهبي على عبارة يزيد بن هارون، فقد قال: "والعامة مراده بهم جهور الأمة وأهل العلم، والذي وقر في قلوبهم من الآية هو ما دل عليه الخطاب، مع يقينهم بأن المستوي ليس كمثله شيء، هذا الذي وقر في فطرهم السليمة وأذهانهم الصحيحة، ولو كان له معنى وراء ذلك لتفوهوا به ولما أهملوه، ولو تأول أحد منهم الاستواء لتوفرت الهمم على نقله، ولو نقل لاشتهر، فإن كان في بعض جهلة الأغبياء من يفهم من الاستواء ما يوجب نقصاً أو قياساً للشاهد على الغائب وللمخلوق على الخالق فهذا نادر، فمن نطق بذلك زجر وعلم، وما أظن أن أحداً من العامة يقر في نفسه ذلك» (١٠)



(١) العلو (ص١٥٧).

وقفات مع بعض ما في كتاب «مذهب أهل التفويض»

كتب الأخ أحمد بن عبد الرحمن القاضي كتاباً سهاه «مذهب أهل التفويض» (١٠)، يرد فيه على مذهب المفوضة، وكل ما في كتابه قد تم الرد عليه في كتابي تفصيلاً، ولكني أضع هنا بعض الملاحظات:

أولاً: يطلق الكاتب مصطلح "الجهمية" ويريد به الأشاعرة، وهذا تلبيس وتدليس، فإن الأشاعرة هم المثل الأكبر لأهل السنة عبر القرون والعصور، ثم إن مواقف الأشاعرة في الرد على الجهمية واضحةٌ جلية، فوصفهم بهذا الوصف جهالة.

ثانياً: الكاتب لا يبالي ولو ضلل الأمة كلها، فإنه يعترف بأن من جنح إلى التفويض والتأويل هم جمهور علماء الأمة، ويعلم أن منهم من سبق تسميته قبل قليل، ومع ذلك يصف هذا المذهب بأنه من شر المذاهب، وأنهم قاموا بخدعة كبرى للأمة، بل قال: "أهي مؤامرة أريد منها صرف الناس عن مذهب السلف بتصويره تصويراً شائهاً مرجوحاً بجانب مذهب الحلف الاً".

ثالثاً: يذكر صاحب الكتاب نصوص السلف الدالة على التفويض، ثم لا يحتشم من نخالفتهم وذمهم.

⁽١) وهو رسالة ماجستير.

⁽٢) مذهب أهل التفويض (ص١٩٠)، الطبعة الثانية، رجب ١٤٢٤هـ، طبع دار ابن الجوزي.

رابعاً: حاول الكاتب أن يصور مذهب جمهور العلماء بأنه مبني على الحيرة والجهالة فيقول: «ذلك أن من وازن بين المذهبين، أو رجح أحدهما فإنه مستصحب في ذهنه أن مذهب السلف مبني على الإحالة على مجهولات، وألفاظ جوفاء لا حقيقة لها ولا معنى، وبالتالي فهو واقع بين جذبين:

أحدهما: إجلاله للسلف الصالح، وعلمه بخيريتهم وفضلهم على من بعدهم.

والثاني: ما فطر عليه العباد من الاطمئنان للمعلوم، والاستيحاش من المجهول، والميل إلى البين والنفرة عن المشكل.

فوقع في إحدى الكفتين: تجهيل مقرونٌ بالسلف، يوحي بالحبطة والسلامة.

ووقع في الكفة الأخرى: تعيين ظني مقرونٌ بالخلف، يتذرع بالحكمة في دفع الشبه، فتثاقلت المعايير، واضطربت الآراء، فصارت الاحتيالات الممكنة:

(أ) الحيرة، وعدم الترجيح، وتسويغ الأخذ بأحد المذهبين... (ب) ترجيح التفويض، وعدم النكير على من سلك مسلك التأويل ... الانكار على النكار على التناويل ... الانكار على النكار على التناويل ... الانكار على التناويل ... الانكار على التناويل ... الانكار على النكار على التناويل ... الانكار على النكار على التناويل التناويل ... الانكار على التناويل التناويل ... الانكار على التناويل ... التناويل ... النكار على التناويل التناويل ... الانكار التناويل ... التناويل التناويل ... التناويل ... التناويل التناويل ... التناويل التناويل التناويل ... التناويل ... التناويل التناويل ... التناويل ..

فيصّور الكاتب مذهب أهل السنة، بأنه مذهبٌ مبنيٌّ على الاضطراب والحيرة والتجهيل، وليس تَمّةَ مذهبٌ مقبولٌ عنده إلا أن نفهم الصفات على الحقيقة المتبادرة إلى الأذهان مما نعرفه.

ولا يخفى عليك أيها القارئ الكريم أنَّ ما زعمه من أن مذهب التفويض مبنيٌّ على الإحالة على مجهولات، وألفاظ جوفاء، وأنهم يعتقدون أن نصوص الصفات لا حقيقة لها ولا معنى؛ كلامٌ لا يصحّ، وقد ذكرتُ الجواب عن هذا الاعتراض مفصَّلاً في الكتاب فراجعه.

⁽١) مذهب أهل التفويض (ص٧٨-٢٩).

ثم يذكر الأسباب التي أدت إلى ظهور مذهب التفويض، وجعل السبب الأول الفهم الخاطئ لمذهب السلف، وهكذا يظن الكاتب أن العلماء كلهم لم يفهموا مذهب السلف، فالحنابلة منهم الذين نصروا التفويض، إنها وقعوا في ذلك بسبب فهمهم الخاطئ لمذهب السلف، وكذا علماء الحنفية والمالكية والشافعية لم يفهموا مذهب السلف، وأصبح مذهب السلف في عقيدة الكاتب لغزاً وسراً لم يعرفه إلا الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله ومن سار على منهجه.

وعموماً فالكتاب مبني على المبالغات والتهويل، فانظر مثلاً قوله: "تقسيم الناس في أمر الاعتقاد إلى عوام وعلماء لا مستند له من شرع الله ولا من هدي رسول الله على، فالنبي في خاطب الناس كافة عربيهم وعجميهم، متعلّمهم وأُميَّهم بحقائق واحدة، وعقيدة واحدة ... بل لا يعلم التفريق في حقيقة الخطاب إلا عند الفِرَق الباطنية ... »(١).

ولا يخفاك ما في هذا الكلام من المجازفة، فإنّ تقسيم الناس إلى عامة يخاطَبون بمجمَلات الشريعة، وعلماء يدركون غور المسائل أمرّ لا ينكره عاقل، وإلا فهل يُلزِمُ الكاتبُ العامة أن يدركوا ما اختلف فيه أصحابه في مسألة «جنس العمل»، ومسألة «قدم النوع وحدوث الآحاد»، ومسألة «انقسام الإرادة إلى شرعية وكونية»، وغيرها من المسائل.

وأخيراً نسأل الله تعالى لنا ولجميع المسلمين التوفيق والسداد، والهدى والرشاد، وهو حسبنا ونعم الوكيل.



⁽١) مذهب أهل التفويض (ص٣٩).

خلاصة الكتاب

للسلف في نصوص الصفات مذهبان:

الأول: التفويض: ونعني به إجراء تصوص الصفات من غير تعرض لتفسيرها وتأويلها، مع نفي ما تحتمله تلك الألفاظ من المعاني غير اللائقة، واعتقاد أن لها معاني صحيحة لائقة، والسكوت عن تعيين واحيد من تلك المعاني، لسبين:

الأول: أنه لا حجة قاطعة على أن المراد من مجموع تلك المعاني هو المعنى الأول أو الثاني، وعليه فالتعبين مع احتمال أن يكون المراد غيره قطع في محل الظن، فالأولى عدمه إلا لحاجة كدفع شبهة مشبّه، ونخو ذلك.

الثاني: أنه لا جزّم عندنا على أن ذلك اللفظ ليس له إلا ذلك المعنى، إذْ لا يحيط باللغة إلا نبيّ، ولذا قال ابن قدامة المقدسي: «فإنّ أكثر ما عند المتأول أن هذه اللفظة تحتمل هذا المعنى أن يكون مراداً به، فإنه كما يحتمل هذا المعنى أن يكون مراداً به، فإنه كما يحتمل هذا المعنى عتمل غيره، وقد يحتمل معانى أخر لا يعلمها»(١).

والمذهب الثاني: التأويل، وهو مرويٌّ عن طائفة من الصحابة كما أوردنا تأويلاتهم فيها مضى من الكتاب.

وأما تفسير نصوص الصفات الخبرية بها يقتضي المشابهة بين الخالق والمخلوق فهو مذهب المشبّهة.

⁽١) تحريم النظر في كتب الكلام (ص ٥١).

- ونريد بقولنا أنها لا تُقسَّر بها يقتضي الظاهر، أي لا تجرى على الحقيقة المقابلة للمجاز، ونعني بالحقيقة ما هو معروف عند أهل اللغة أن الحقيقة هي ما يتبادر إلى الذهن من معنى اللفظة أولاً، فإن لفظ العين عند أن يسمعها السامع يتبادر إليه العضو المعروف وكذا اليد والساق ونحوها، وأما غير هذه المعاني فإنها هي مجازات، فمن نفى الأعضاء والتجسيم والتركيب، ثم قال إن نصوص الصفات الخبرية على ظواهرها فليس بيننا وبينه خلاف في العقيدة لأنه قد طهر ساحته من التجسيم والتشبيه، وإنها خلافنا معه في اللغة حيث سمى ما ليس بحقيقة حقيقة، وهذا أمرٌ هين.

_نسبة التفويض إلى السلف ثابتٌ بأمرين:

الأول: بأقوال السلف أنفسهم.

الثاني: فهم من بعد القرون الأولى لمذهب السلف، فقد نسبوا إليهم التفويض.

يطلق بعض الأثمة القول بالإجراء على الظاهر ويريدون به ظاهر اللفظ لا ظاهر المعنى.

#

الصفات على أقسام ثلاثة:

القسم الأول: ما هو كمال محض، وهي الصفات التي ماهياتها وحقائقها لا تستلزم الحدوث ولا الجسمية، كمعاني الوجود والعلم والسمع والبصر ونحوها، فهي ثابتة لله تعالى على ما يليق به، وهي ثابتة للإنسان أيضاً لكن مقيدة بالجسمية والحدوث اللذّين تتصف مها الذات الإنسانية.

وما نعلمه عن الصفات الخبرية كعلم الله إنها هو المفهوم _ مطلق العلم _ لا ما يصدق عليه ذلك المفهوم، وعليه فهذا القسم عند التحقيق لا يخلو من تفويض، فيفوض المعنى الخاص لا الكلي، بمعنى أننا لا ندرك مصاديق تلك المفاهيم، أي كنه الصفات الإلهية كها هي عليه في حقيقة الأمر.

القسم الثاني: ما هو من الصفات نقص محض، فهذا يـؤول قطعا ولا يفوض، كالنسيان في قوله تعالى: ﴿فَٱلْهُومَ نَنسَـنهُمْرُ ﴾ [الأعراف: ١٥].

القسم الثالث: ما يوهم بمعناه الظاهر الحقيقي النقص، وله في لغة العرب معاني أخرى لاتقة بالله تعالى، فننفي ما يَدُنُّ على النقص قطعاً باتفاق السلف والخلف، ولا يُجْزَم بواحد من المعاني المقبولة، كاليد فإننا ننفي أن تكون بمعنى الجارحة والعضو، ولا نجزم أن يكون المراد منها القدرة أو النعمة.

ـ وأدلة السلف في نفي ما يقتضي المشابهة هي النصوص المحكمة كقوله تعالى: ﴿لَيْسَكَمِشْلِهِۦ شَوْعَۦُ ۗ﴾ [الشُّورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿فَلَلَاتَجْعَـ لُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا ﴾ [البفرة: ٢٢]، ونحوها.

_ قول الإمام مالك رحمه الله وغيره من السلف: «الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيهان به واجب والسؤال عنه بدعة»، كلمة تدل على التفويض، فإن الاستواء غير مجهول الورود والثبوت، وغير مجهول المعنى في اللغة عند تجرده عن الإضافة، ولكنه عند إضافته إلى الله تعالى يقتضي تكييفاً، والكيف مرفوع عن الله تعالى، وغير معقول نسبته إليه، لأنه لا يكون إلا للمتكيف المتشكل المتشخص المجسم، وذلك مستحيل في حق الله.

-استعملت كلمة (الكيفية) عند العلماء بأحد مَعْنيين:

الأول: بمعنى الجسمية والتشخُّص، وحينتذ فالمنفي هو الكيف ذاته.

والثاني: الكيفية بمعنى حقيقة الصفات وكنهها، وحينئذ فالمنفي هو العلم بالكيف لا ذات الكيف، لأن لذات الله وصفاته حقيقة وكنه أتى للعبد الضعيف أن يدركها.

وقد أوردت أمثلة ذلك من كلام الأئمة رحمهم الله.

_الجسم اصطلاحاً هو: المؤلف من الجواهر القابل للاجتماع والافتراق الذي يشغل

حيزاً من الفراغ وله أبعاد، وهذا المقدار محلُّ اتفاق لا خلاف فيه، وهذا هو التعريف للهاهية، أما ما تصدق عليه تلك الماهية فقد حدث فيه خلاف، ولكن الحلاف في الماصدق لا يقدح في الاتفاق على الماهية، إذ يحل الاتفاق غير محل الحلاف.

- انعقد إجماع أهل السنة على ذم التجسيم والمجسمة، وجماهير أهل السنة على تكفير المجسمة تجسيرًا صريحًا وهم الذين صرّحوا بالتجسيم أو التزموا لوازمه، وفي المجسم غير الصريح خلافٌ.

\$ \$ \$

* شبهاتٌ وجوابها:

_الشبهة الأولى: أن التفويض تعطيل لصفات الله تعالى.

والجواب عنها: أن التعطيل هو نفي الصفة، وأهل التفويض لا ينفون الصفات بل يثبتونها، والناس في هذا الباب على ثلاث طوائف:

الأولى: وهم المعتزلة الذين نفوا الصفات، وقالوا عن الله تعالى بأنه عليمٌ بلا علم، وسميع بلا سمع وهكذا.

الثانية: المشبهة الذين أثبتوا اليد والساق ونحوها على ما يعقل في البشر، وما هو معهود في اللغة.

الثالثة: أهل السنة (١) من المفوضة والمؤولة، وقد وقفوا موقفاً عدلاً بين الفريقين، فأثبتوا الصفات، ونفوا أن يكون المراد بهذه الألفاظ ما نعهده من صفات البشر، فخلافهم مع المشبهة ليس في اليد والوجه والإصبع والساق وغيرها من الصفات، وإنها في الجارحة والحدقة والجسمية، قال الإمام البيهقي: "فالوجه له صفة وليست بصورة، واليدان له

⁽١) أهل الحديث والأشاعرة والماتريدية.

صفتان وليستا الجارحتين، والعين له صفة وليست بحدقة، وطريق إثباتها له صفاتُ ذاتٍ ورودُ خبر الصادق بها(١).

- الشبهة الثانية: كيف نتعبد بفهم ما لم نعلم معناه.

والجواب عنها: أن التفويض ليس جهلاً بمراد الله، فمعاني النصوص الكلية معروفة، وهذا كافي في إدراك مراد الله تعالى، والتعبد بذلك، فقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْبَهُودُ يَدُ ٱللّهِ مَعْلَى مَعْلَوْ اللّهُ عَلَى يَشَاهُ ﴾ [المائدة: 18]، فمعنى هذه الآية معلوم عند السلف والخلف، ولم يتوقف واحد منهم في بيانه وتوضيحه، فمن ظن أننا ننسب إلى السلف تفويض معنى الآية بحيث تكون بمثابة الكلام المهمل كـ«ديز» فقد غلط، فإن كلام الله تعالى منزه عن الحشو، وإذا كنا ننزه العقلاء عن أن يقولوا ما لا معنى له من الكلام، فكيف يُظن ذلك في كلام رب العالمين.

وعليه فإن السلف والخلف أدركوا من هذه الآية أن اليهود نسبوا إلى الله البخل، تعالى الله عن قولهم، فكذبهم الله تعالى، وأخبر بعطائه وفضله وإنعامه وإحسانه بقوله: ﴿ إِلَى يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائنة: ٢٤] أي هو الكريم صاحب النعم، وهذا المعنى له دلالته في النفس، فإن العبد إذا علم أن الله تعالى هو صاحب الإحسان والنعم والعطايا توجه إليه وربط قلبه به، وهذا هو المعنى الذي نستفيده في طهارة نفوسنا، وسلامة عقائدنا، فلا تتوجه القلوب إلا إليه، ولا ترغب ولا ترهب إلا منه، وأما المشبهة في هو المعنى الذي استفادوه حين اعتقدوا أن لله يد بمعنى البد التي نعرفها في حقيقة اللغة إلا أن كيفيتها تختلف ولا يعلمها إلا الله غير أنهم وقعوا في التشبيه بين الخالق والمخلوق.

_ الشبهة الثالثة: أن في نسبة التفويض إلى السلف تجهيل لهم.

⁽١) الاعتقاد والهداية (ص٧١).

والجواب عنها: أن السلف لم يجهلوا ما أراد الله منهم أن يعلموه من نصوص الصفات، وأما عجزهم عن معرفة ما أخفاه الله عليهم فلا يلحقهم به عيبٌ ولا قدحٌ، بل هو كمال الإيهان والإدراك، يدل على ذلك ما ثبت في صحيح مسلم والسنن الأربع عن أي هريرة رضى الله عنه من دعاء النبي الله الحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

_الشبهة الرابعة: لو كان مراد الله بنصوص الصفات غير ظواهرها لكان في التعبير بنلك الظواهر تلبيساً على العباد.

والجواب عنها من وجهين:

الأول: أن الخصم قد أول نصوصاً كثيرة، وجزم بأن المراد بها غير ظواهرها، فها كان جوابه ومبرره في تأويل تلك الآيات والأحاديث، فهو جوابنا فيها سواها من الآيات والأحاديث التي رفض تأويلها، وهي توهم النقص أو الحدوث.

الثاني: إبطال أن يكون ظاهرُ نصوص الصفات يدل على إثبات الأعضاء والأبعاض والجسمية، لأن تلك النصوص ما ذُكِرت في كتاب الله وفي سنة رسول الله هي إلا مع قرائن وإشارات يزول معها إيهام التشيبه، ورسول الله في لم يجمع تلك النصوص دفعة واحدة، وإنها جمعها المشبهة، وفي جمعها من التأثير في الإيهام والتلبيس على الأفهام ما ليس لأحادها المفرقة، وأعظم القرائن في زوال الإيهام المعرفة السابقة بتقديس الله تعالى عن قبول هذه الظواهر، ومن سبقت معرفته بذلك كانت تلك المعرفة ذخيرة له راسخة في نفسه مقارنة لكل ما يسمع، فينمحق معه الإيهام انمحاقاً لا يشك فيه، وعليه فمتى قطع المكلف بمقتضى الظاهر كان وقوعه في التشبيه من قبل نفسه لا من قبل الله تعالى، لأنه قطع لا في موضع القطع.

ـ التأويل المقبول الصحيح هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له بدليل يعضده، وتأويلات أهل السنة من هذا القبيل.

ـ سبب تأويل الخلف:

وإنها حملهم على التأويل ظهور أهل البدع الذين حملوا نصوص الصفات على محامل فاسدة، ومالوا في تفسيرها إلى التجسيم والتشبيه، فقام أهل السنة بتحقيق المسائل، والجمع بين النصوص، ورد المتشابه إلى المحكم، وأثبتوا تنزيه الباري بأوضح دليل؛ «خوفاً من وقوع من لا يعلم في ظلم التشبيه، فإذا أُونُوا من ذلك رأوا أن السكوت أسلم، وترك الخوض في التأويل إلا عند الحاجة أحزم»(١).

والله تعالى أرجو أن ينفع بهذا الكتاب، وأن يجعله ذخراً لي في يوم لا ينفع فيه مالٌ ولا بنون.



⁽١) تيين كذب الفتري فيها نسب إلى الإمام أي الحسن الأشعري (ص٣٨٨). قال الإمام النووي رحمه الله في المجموع (١: ٢٥): «فإن دعت الحاجة إلى التأويل لرد مبتدع ونحوه تأولوا حينتا، وعلى هذا يحمل ما جاء عن العلماء في هذاه. وارجع إلى كلام الإمام الحافظ ابن عساكر ففيه مزيد توضيح.

ثبت المصادر والمراجع (*)

- 1- الإبانة عن أصول الديانة: على بن إسباعيل الأشعري، دار الأنصار القاهرة، ١٣٩٧، الأولى. ٢- أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم: صدِّيق بن حسن القنوجي، دار الكتب العلمية ببروت، ١٩٧٨.
- ٣-الإبهاج في شرح المنهاج: على بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية بيروت، ٤٠٤، الأولى.
 ٤-إثبات صفة العلو: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، الدار السلفية الكويت، ١٤٠٦، الأولى.
 ٥- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، دار الكتب العلمية بروت، ٤٠٤٠، الأولى.
- ٣- الأحاديث المختارة: محمد بن عبد الواحد الحنبلي المقلسي، مكتبة النهضة الحديثة مكة المكرمة،
 ١٤١٠ الأولى.
- احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم: محمد بن أحمد المقدسي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي بدمشق،
 ١٩٨٠.
 - الماد المحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: تقي الدين ابن دقيق العيد، دار الكتب العلمية بروت.
 احكام القرآن: أحد بن على الرازى الخصاص، دار إحياء التراث العرب بروت، ١٤٠٥.
 - ١ _ أحكام القرآن: محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٠.
- ١١- الإحكام في أصول الأحكام: على بن أحمد بن حزم الأندلسي، دار الحديث القاهرة، ١٤٠٤،
 الأولى.
- ١٢_الإحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الآمدي، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٤، الأولى.

^(*) تنبيه: قد التزمت في ذكر المراجع بذكر الكتاب أولاً، ثم المؤلف ثم دار النشر، ثم سنة النشر، ثم رقم الطبعة (في الغالب الأكثر).

- ١٣_ إحياء علوم الدين: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار المعرفة بيروت.
- ١٤- اختلاف الحديث: محمد بن إدريس الشافعي، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ١٤٠٥، الأولى.
 - 10- آداب الفتوى والمفتي والمستفتى: يحيى بن شرف النووي، دار الفكر دمشق، ١٤٠٨ ، الأولى.
- ١٦ أدب المفتي والمستفتى: أبو عمرو ابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوي، مكتبة العلوم
 والحكم بيروت، ١٤٠٧ الأولى.
 - ١٧_ الأدب المفرد، محمد بن إسهاعيل البخاري: دار البشائر الإسلامية بيروت، ٩٠٤، الثالثة.
- ١٨ إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات: محمد بن على الشوكاني، دار
 الكتب العلمية بيروت،١٩٨٤، الأولى.
- ١٩ إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول: محمد بن علي الشوكان، دار الفكر بيروت، ١٤١٢.
 الأولى.
- ٢- أساس التقديس في علم الكلام: الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحين الرازي، مؤسسة الكتب الثقافية بعروت، ١٤١٥، الأولى.
 - ٧١ ـ أسباب ورود الحديث: جلال الدين السيوطي، دار المكتبة العلمية بيروت، ١٤٠٤، الأولى.
- ٢٢ الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، دار قتيبة، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- ٢٣ ـ الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، دار الكتاب بالدار البيضاء، ١٩٩٧، الأولى.
 - ٤٢- الاستيعاب في معوفة الأصحاب: يوسف بن عبد البر، دار الجيل بيروت، ١٤١٠، الأولى.
 - ٢٥ أسرار البلاغة: الإمام الجرجاني.
 - ٢٦ أسرار العربية: عبد الرحن بن أبي الوفاء، دار الجيل بيروت، ١٩٩٥، الأولى.
 - ٧٧_ أسرار ترتيب القرآن: عبد الرحن بن أبي بكر السيوطي، دار الاعتصام القاهرة.
- ٢٨ إسعاف المبطأ برجال الموطأ: عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي، المكتبة التجارية الكبرى مصر،
 ١٣٨٩.
 - ٢٩_ الأسماء والصفات: أحمد بن الحسين البيهقي، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٩، الإولى.
 - ٣٠ أسنى المطالب: زكريا بن محمد الأنصاري، طبعة دار الكتاب الإسلامي.

- ٣١ ـ الأشباه والنظائر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٣، الأولى. ٣٢ ـ الإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجز العسقلان، دار الجيل بيروت، ١٤١٧، الطبعة الأولى.
 - ٣٣ أصول الدين: أحمد بن محمد بن محمود بن سعيد القابسي.
- ٣٤ـ أصول الدين: جمال الدين أحمد بن محمد الغزنوي، دار البشائر الإسلامية بيروت، ١٤١٩. الأولى.
 - ٣٥_ أصول السرخسي: محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة بيروت، ١٣٧٢.
 - ٣٦ الاعتصام: أبو إسحاق الشاطبي، المكتبة التجارية الكبري مصر.
- ٣٧_ اعتقاد الإمام ابن حنبل: عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٦هـ.
- ٣٨_اعتقاد أئمة الحديث: أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلى، دار العاصمة الرياض، ١٤١٧ ، الأولى.
- ٣٩_ الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث: أحمد بن الحسين
 البيهقي، دار الأفاق الجديدة بيروت، ١٤٠١ الأولى.
 - 1_ الاعتقاد: القاضي أبو يعلى الفراء الخنبل.
 - ١٤٠١ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٢.
 - ٢٤] عجاز القرآن: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، دار المعارف القاهرة.
 - ٤٣_إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، دار الجيل بيروت، ١٩٧٣.
 - ٤٤ الأعلام: خير الدين الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين بيروت الطبعة الرابعة عشرة.
- ٤٥ افتراق الأمة إلى نيف وسبعين فرقة: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، دار العاصمة الرياض،
 ١٤١٥ الأولى.
- ٢٦ أقاويل الثقات في تأويل الأسهاء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات: مرعي بن يوسف الكرمي، مؤسسة الرسالة بيروت ٢٠٤١ الأولى.
 - ٤٧_الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد الشربيني الخطيب: دار الفكر، بيروت، ١٤١٥.
- ٨٤ الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكن: على بن هبة الله بن أبي نصر
 ابن ماكولا، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١١، الأولى.
 - 24_إلجام العوام عن علم الكلام: حمد بن عمد الغزالي، المكتبة الأزهرية، ١٤١٨.

- ٥- الأم، محمد بن إدريس الشافعي: دار المعرفة بيروت، ١٣٩٣، الثانية.
- ١ ٥- الأمثال في القرآن الكريم: ابن قيّم الجوزية، مكتبة الصحابة طنطا مصر ١٤٠٦، الأولى.
- ٢٥ الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف: عبد الله بن محمد بن السيد
 البطليوسي، دار الفكر بيروت، ٤٠٧ أثانية.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: علي بن سليهان المرداوى، دار إحياء التراث العربي بيروت.
 - ٥٤ أنوار التنزيل وأسرار التأويل: عبدالله بن عمر البيضاوي، دار الفكر بيروت، ١٤١٦.
- ٥٥ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، دار الجيل ببروت،
 ١٩٧٩ الخامسة.
- ٦٥ إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول النوحيد: محمد بن إبراهيم بن
 على بن المرتضى، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٨٧، الثانية.
 - ٥٧- إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل: بدر الدين بن جماعة، دار السلام، ١٩٩٠، الأولى.
 - ٨٥_إيقاظ همم أولي الأبصار: صالح بن محمد بن نوح العمري، دار المعرفة بيروت، ١٣٩٨.
 - ٩٥ الإيهان: محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده، مؤسسة الرسالة بيروت، ٢٠٤٠، الثانية.
- ٦٠ الباعث على إنكار البدع والحوادث: عبد الرحمن بن إسماعيل أبو شامة، دار الهدى القاهرة،
 ١٣٩٨ الأولى.
 - ٦١_البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لابن نجيم الحنفي، دار المعرفة بيروت.
- ٣٢_البحر الزخار: أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، مؤسسة علوم القرآن بيروت ١٤٠٩، الأولى.
 - ٦٣ البدء والتاريخ: مطهر بن طاهر المقدسي، مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة.
 - ٦٤_ بداية المجتهد ونهاية المقتصد: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار الفكر بيروت.
 - ٦٥_البداية والنهاية: إسهاعيل بن كثير، مكتبة المعارف بيروت.
 - ٦٦ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين الكاساني، دار الكتب العلمية بيروت.
 - ٦٧ ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: محمد بن على الشوكاني، دار المعرفة بيروت.
- ٦٨ البرق الشامي: عهاد الدين الأصفهاني، مؤسسة عبد الحميد شومان، عهان الأردن، ١٩٨٧،
 الطبعة الأولى.

- ٦٩ ـ البرهان المؤيد: أحمد بن على بن ثابت الرفاعي، دار الكتاب النفيس بيروت، ١٤٠٨.
- ٧- البرهان في أصول الفقه: عبد الملك بن عبد الله الجويني أبو المعالي، الوفاء، المنصورة مصر،
 ١٤١٨ ، الرابعة.
 - ٧١ سالبرهان في علوم القرآن: محمد بن بهادر الزركشي، دار المعرفة بيروت، ١٣٩١.
- ٧٢ بغية الطلب في تاريخ حلب: كمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة، دار الفكر ببروت،
 ٨٨٨ ١١ الأولى.
- ٧٣_ البلغة في تراجم أثمة النحو واللغة: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، جمعية إحياء التراث الإسلامي بالكويت، ١٤٠٧هـالطبعة الأولى.
- لا يبان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية: أحمد عبد الحليم بن تيمية، مطبعة الحكومة مكة الكرمة،١٣٩٢، الأولى.
- ٧٠ البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف: إبراهيم بن محمد الحسيني، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠١.
 - ٧٦ تاج العروس عن جواهر القاموس: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الهداية.
- ٧٧ التاج والإكليل لمختصر خليل: محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، دار الفكر، بيروت،
 ١٣٩٨ الثانية.
 - ٧٨_ تاريخ الأمم والملوك: محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية بيروت، ٧٠ ١٤ ، الأولى.
 - ٧٩_ تاريخ اليعقوب: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر العباسي، دار صادر بيروت.
 - ٠ ٨ ـ تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية بيروت.
 - ١٨ـ تاريخ جرجان: حمزة بن يوسف أبو القاسم الجرجاني، عالم الكتب بيروت، ١٤٠١، الثالثة.
- ٨٨ تاريخ مولد العلماء ووفياتهم: محمد بن عبد الله الربعي، دار العاصمة الرياض، ١٤١٠ الأولى.
 - ٨٣_ ناريخ واسط، أسلم بن سهل الرزاز الواسطى: عالم الكتب بيروت، ٢٠٦، الأولى.
 - ٨٤ تبسيط العقائد الإسلامية: حسن أيوب، دار الندوة الجديدة بيروت.
 - ٨٥_التبصرة في أصول الفقه: أبو إسحاق الشيرازي، دار الفكر دمشق، ١٤٠٣، الأولى.
- ٨٦ التبصير في الدبن وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين: طاهر بن محمد الإسفراييني، عالم
 الكتب بيروت،١٩٨٣، الأولى.

- ٨٧ التبيان في أقسام القرآن: ابن قيّم الجوزية، دار الفكر.
- ٨٨_التبيان في تفسير غريب القرآن: شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم المصري، دار الصحابة للتراث بطنطا، ١٩٩٢، الأولى.
- ٨٩. تبين كذب المفتري فيها نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: علي بن الحسن بن عساكر، دار الكتاب العربي بروت، ١٤٠٤، الثالثة.
 - ٩ التجريد لنفع العبيد: سليمان بن عمر البجير مي، دار الفكر العربي.
 - ٩١ ـ التحبير في المعجم الكبير: أبو سعد عبد الكريم السمعان.
 - ٩٢_التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤.
- ٩٣ـ تحريم النظر في كتب الكلام: موفق الدين ابن قدامة المقدسي، عالم الكتب الرياض، ١٤١٠. الأولى.
 - ٩٤_ التحف في مذاهب السلف: محمد بن على الشوكان، دار الهجرة بيروت، ١٤٠٨، الثانية.
- ٩٠ تحقة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: محمد عبد الرحن المباركفوري، دار الكتب العلمية بيروت.
 - ٩٦- تحفة الفقهاء: محمد بن أحمد السمر قندي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٥ ، الأولى.
- ٩٧- التحفة اللطيقة في تاريخ المدينة الشريقة: شمس الدين السخاوي، دار الكتب العلمية بيروت،
 ١٩٩٣ ، الطبعة الأولى.
- . ٩٨ تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج: عمر بن علي بن أحمد الوادياشي الأندلسي، دار حراء مكة المكرمة، . ١٤٠٦ ، الأولى.
- ٩٩. تحفة المحتاج بشرح المنهاج: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، دار إحياء التراث العوى ببروت.
- ١٠٠ التحفة المدنية في العقيدة السلفية: حمد بن ناصر بن عثمان آل معمر، دار العاصمة الرياض،
 ١٩٩٢ الأولى.
- ١٠١ تحفة الملوك (في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان): محمد بن أبي بكر الرازي، دار البشائر
 الإسلامية بيروت، ١٤١٧، الأولى.
- ١٠٢ تحفة النظار في خرائب الأمصار وعجائب الأسفار: محمد بن عبد الله اللواني، مؤسسة الرسانة بيروت، ١٤٠٥ ، الرابعة.

- ١٠٣ التحقيق في أحاديث الخلاف، عبد الرحمن بن الجوزي: دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٥،
 الأولى.
- ١٠ التدوين في أخبار قزوين: عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني، دار الكتب العلمية بيروت،
 ١٩٨٧.
- ٥٠ تذكرة المؤتسي فيمن حدث ونسي: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الدار السلفية الكويت،
 ١٤٠٤ الأولى.
 - ١٠٦_ تذبيل شرح العقائد في أهواء أهل المفاسد: أشر ف عني التهانوي.
 - ١٠٧ مسمية فقهاء الأمصار: أحمد بن شعيب النسائي، دار الوعي حلب، ١٣٦٩، الأولى.
 - ٨٠١ ـ تشنيف المسامع بجمع الجوامع: بدر الدين الزركشي، دار الكتب العلمية، ١٤٢ ، الإولى.
 - ١٠٩ ـ التطريف في التصحيف: عبد الرحمن السيوطي، دار :لفائز عبان الأردن، ١٤٠٩، الأولى.
- ١١٠ التعرف لمذهب أهل التصوف: محمد الكلاباذي أبو بكر، دار الكتب العلمية بيروت،١٤٠٠.
 - ١١١ ـ التعريفات: على بن محمد بن على الجرجاني، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٥، الطبعة الأولى.
 - ١١٧- تفسير أسماء الله الحسنى: أبو إسحاق إبراهيم الزجاج، دار الثقافة العربية دمشق، ١٩٧٤.
 - ١١٣ ـ تفسير الجلالين: لجلال الدين المحلى وجلال الدين انسيوطي، دار الجديث القاهرة، الأولى.
 - ١١٤ تفسير القرآن العظيم: إسهاعيل بن عمر بن كثير الدمشقى، دار الفكر بيروت، ١٤٠١.
 - ١١٥ ـ تفسير القرآن: منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، دار الوطن الرياض، ١٤١٨ ، الأولى.
- ١١٦ التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٢١، الأولى.
- ١١٧ التقرير والتحبير في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية: محمد بن محمد
 (ابن أمير الحاج)، دار الكتب العلمية بيروت.
 - ١١٨ ـ تكملة ثاريخ الطبري: محمد بن عبد الملك الهمداني، المضعة الكاثو ليكية بيروت، ١٩٥٨ ، الأولى.
 - ١١٩ التكملة لكتاب الصلة: محمد بن عبد الله القضاعي البلنسي، دار الفكر بيروت، ١٩٩٥.
 - ١٢٠ ـ تلبيس إيليس: عبد الرحمن بن على بن الجوزي، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٥، الأولى.
- ١٢١ ـ التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المدينة المنورة، ١٣٨٤ .

- ١٣٢ مهيد الأواتل وتلخيص الدلائل: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ١٩٨٧ ما الأولى.
- ١٢٣ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، ١٣٨٧.
 - ١٧٤ التنبيه في الفقه الشافعي: أبو إسحاق الشيرازي، عالم الكتب بيروت، ١٤٠٣، الأولى.
- ١٣٥ النبيه والرد على أهل الأهواء والبدع: محمد بن أحمد الملطي، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة،
 ١٩٧٧ ، الثانية.
- ٦٢٦ تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي: المكتبة التجارية الكبرى
 مصر، ١٣٨٩.
 - ١٢٧ ـ عذيب الأسهاء واللغات: يحيى بن شرف النووي، دار الفكر بيروت، ١٩٩٦ ، الأولى.
 - ١٢٨- تهذيب التهذيب: أحمد بن على بن حجر العقلاني، دار الفكر بروت، ١٤٠٤، الأولى.
- ١٢٩ تهذيب الكيال: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٠. الأولى.
 - ١٣٠- تهذيب اللغة: محمد بن أحمد الأزهري، دار إحياء التراث العربي بيروت، ٢٠٠١، الأولى. ١٣١- التوحيد: أبو منصور الماتريدي، دار الجامعات المضرية الإسكندرية.
- ۱۳۲ توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم: أحمد بن إبراهيم بن عيسى، المكتب الإسلامي بيروت، ٢٠٥٦، الثالثة.
- ١٣٣ـ التوقيف على مهات التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي، دار الفكر المعاصر بيروت، ١٤١٠، الطبعة الأولى.
- ١٣٤ ـ تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد: سليان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، مكتبة الرياض الحديثة الرياض.
 - ١٣٥ ـ الثقات: عمد بن حبان التميمي البستي، دار الفكر، ١٣٩٥ ، الأولى.
- ١٣٦ـ الثمر الداني في تقريب للعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني: صالح عبد السميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية ببروت.

- ١٣٧ ـ جامع البيان عن تأويل أي القرآن: محمد بن جرير الطبري، دار الفكر بيروت، ١٤٠٥.
- ۱۳۸_ الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري): محمد بن إسهاعيل البخاري، دار ابن كثير ببروت، ۱۶۰۷، الثالثة.
- ١٣٩ـ الجامع الصحيح سنن الترملي: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- ١٤٠ الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير: أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، عالم الكتب بمروت، ٢٠١٦ الأولى.
- ١٤١ ـ جامع العلوم والحكم: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار المعرفة بيروت، ١٤٠٨، الأولى.
- ١٤٢ الجامع الأحكام القرآن: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، دار الشعب القاهرة،
 ١٣٧٢ الثانية.
- ١٤٣ الجرح والتعديل: عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الوازي التميمي، دار إحياء التراث العرى ببروت، ١٢٧١، الأولى.
 - 128_جهرة الأمثال: أبو هلال العسكري، دار الفكر بروت ١٤٠٨.
- ١٤٥ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار العاصمة الرياض،
 ١٤١٤ الأولى.
- ٦٤٦ الجواهر الحسان في نفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بروت.
 - ١٤٧_جواهر القرآن: محمد بن محمد الغزالي، دار إحياء العلوم بيروت، ١٩٨٥، الأولى.
 - ١٤٨ الجواهر المضية في طبقات الحنفية: عبد القادر القرشي، مير محمد كتب خانه كراتشي.
- ١٤٩ حاشية ابن القيم على سنن أبي داود: محمد بن أبي بكر أبوب الزرعي، دار الكتب العلمية سروت، ١٤١٥ الثانية.
- ١٥٠ حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين: السيد البكري ابن السيد
 عحمد شطا الدهياطي، دار الفكر بيروت.
 - ١٥١ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد عرفة الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية.

- ١٥٢ حاشية السندي على النسائي: نور الدين بن عبد الهادي السندي، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، ١٤٠٦، الثانية.
 - ١٥٣ ـ حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج شرح المنهاج: على بن على الشبراملسي، دار الفكر.
- ١٥٤ حاشية الشريني على الغرر البهية في شرح البهجة الوردية: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشريني، طبعة المطبعة الميمنية.
- ١٥٥_ حاشية الشلبي على تبيين الحقائق: أحمد بن يونس الشلبي الحنفي، طبعة دار الكتاب الإسلامي.
 ١٥٦_ حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الأيضاح: أحمد بن محمد الطحطاوي الحنفي،
 مكتبة البابي الحلبي مصر ، ١٣٦٨، الثالثة.
- ١٥٧_ حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني: على الصعيدي العدوي المالكي، دار الفكر بيروت، ١٤١٢.
- ١٥٨ حاشبة قليوبي على شرح جلال الدين المحلي لمنهاج الإمام النووي: أحمد بن أحمد بن سلامة ،
 أبو العباس ، شهاب الدين القليوبي، دار إحياء الكتب العربية.
- ٩-١- الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة: عبد الله بن عمد السيد البطليوسي، دار الفكر دمشق، ٩٨٨ ١، الأولى.
- ١٦٠ الحدود الأنبقة والتعريفات الدقيقة: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، دار الفكر المعاصر بروت، ١٤١١، الأولى.
 - ١٦١ ـ الحلة المسراء: عمد بن عبد الله القضاعي، دار المعارف القاهرة، ١٩٨٥، الثانية.
- 177 ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم الأصبهاني، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٥، الرابعة.
- ١٦٣ حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: محمد بن أحمد الشاشي القفال، مؤسسة الرسالة بروت، ١٤٠٠ الأولى.
- ١٦٤ خبايا الزوايا، محمد بن بهادر الزركشي: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت، ١٤٠٢.
 الأولى.
 - ١٦٥_الخصائص: أبي الفتح عثمان بن جني، عالم الكتب بيروت.

- ١٦٦ ـ خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي: عمر بن علي بن الملقن الأنصاري، مكتبة الرشد الرياض، ١٤١٠، الأولى.
 - ١٦٧ مـ خلق أفعال العباد: محمد بن إبراهيم البخاري، دار المعارف السعودية الرياض، ١٣٩٨.
 - ١٦٨_دار العلوم ديوبند: محمد عبيد الله القاسمي، أكاديمية شيخ الهند، ١٤٢٠، الإولى.
- ١٦٦ الدارس في تاريخ المدارس: عبد القادر النعيمي الدمشقي، دار الكتب العلمية بيروت،
 ١٦٤١٠ الأولى.
 - ١٧٠ الدر المنثور: عبد الرحمن بن الكهال جلال الدين السيوطي، دار الفكر بيروت،١٩٩٣.
 - ١٨٠ الدراية في تخريج أحاديث الهداية: أحمد بن على بن حجر العسقلاني، دار المعرفة بيروت.
- ١٨١-الدرو الكامنة في أعيان المئة الثامئة: ابن حجر العسقلاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد-الهند، ١٩٧٢م، الثانية.
- ١٨٦_ دفع شبه التثبيه بأكف التنزيه: أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي، دار الإمام النووي الأردن، ١٤١٧م الثالثة.
- ١٨٣-دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد: أبو بكر الحصني الدمشقي، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة.
- ١٨٤ ـ دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مؤسسة علوم القرآن
 دمشق، ٤٠٤٤، الثانية.
- الدين البهوي الحنبل، طبعة عالم الكتب.
 الدين البهوي الحنبل، طبعة عالم الكتب.
- ١٨٦- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: إبراهيم بن علي بن فرحون اليعسري المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت.
 - ١٨٧_ ذم التأويل: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، الدار السلفية الكويت، ٢٠٤٠، الأولى.
- ١٨٨ ـ ذيل تاريخ مولد العلماء ووفياتهم: عبد العزيز الكتاني، دار العاصمة الرياض، ١٤٠٩ ، الأولى.
 - ١٨٩ ـ ذيل تذكرة الحفاظ: أبو المحاسن محمد الحسيني الدمشقي، دار الكتب العلمية بيروت.
- ١٩٠ ذيل ذيل تاريخ مولد العلماء ووقياتهم: هبة الله بن أحمد الأكفاني، دار العاصمة الرياض،
 ١٤٠٩ الأولى.

- ٠٠٠ دنيل طبقات الحنايلة: ابن رجب الحنبلي، مكتبة العبيكان، الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ٢٠١ رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: عمد أمين بن عابدين، دار الكتب العلمية بيروت، ١٣٨٦، الثانية.
 - ٢٠٢ الردعلي الزنادقة والجهمية: أحمد بن حنيل، المطبعة السلفية القاهرة، ١٣٩٣.
- ٢٠٣ الرد على القائلين بوحدة الوجود: علي بن سلطان محمد القاري، دار المأمون للتراث دمشق،
 ١٩٩٥، الأولى.
 - ٤ ٢ ـ رسالة ابن أبي زيد القيرواني: عبد الله بن أبي زيد القيرواني، دار الفكر بيروت.
 - ٢٠٥_ رسالة التوحيد: محمد عبده، مطابع دار الكتاب العربي، ١٩٦٦.
- ٢٠٦ الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات: أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، دار ابن الجوزى، السعودية، الطبعة الأولى.
 - ٧٠٧_رسالة إلى أهل الثفر: على بن إسهاعيل الأشعرى، مكتبة العلوم والحكم دمشق، ١٩٨٨، الأولى.
- ٢٠٨ رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بغناء النار، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، المكتب الإسلامي بيروت، ١٤٠٥ الأولى.
- ٢٠٩ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي: دار إحباء التراث العربي بروت.
- ١٤٠٥ الروض الداني (المعجم الصغير): سليمان بن أحمد الطبراني، المكتب الإسلامي بيروت، ١٤٠٥،
 الأولى.
- ١١- روضة الطالبين وعمدة المفتين: يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي بيروت، ١٤٠٥،
 الثانية.
- ٢١٣ـ روضة الناظر وجنة المناظر: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، جامعة الإمام محمد بن سعود الرياض، ١٣٩٩، النانية.
- ٣١٣ـزاد المسير في علم التفسير: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي بيروت ١٤٠٤، الثالثة.
 - ١٤ ٢ ـ سبب وضع علم العربية: عبد الرحن بن أي بكر السيوطي، دار الهجرة دمشق، ١٩٨٨ ، الأولى.

- ١٠٧ـ سبل السلام شرح بلوغ للرام: محمد بن إسهاعيل الصنعاني الأمير، دار إحياء التراث العوبي
 بدروت، ١٣٧٩، الرابعة.
 - ٢١٦ ـ سر صناعة الإعراب: أبو الفتح عثمان بن جني، دار القلم دمشق، ١٩٨٥ ، إلأولى.
 - ٢١٧_السنة: أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال، دار الراية الرياض، ١٤١٠، الأولى.
 - ١٨ ٧ السنة: عبدالله بن أحمد بن حنبل، دار ابن القيم الدمام، ٢ ٠ ١٤، الأولى.
 - ٢١٩ ـ السنة: محمد بن نصر المروزي، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ١٤٠٨ ، الأولى.
 - ۲۲۰ ـ سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني، دار الفكر ببروت.
 - ٢٢١ ـ سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، دار الفكر.
 - ٢٢٢ ـ سنن البيهقي الكبرى: أحمد بن الحسين البيهقي، مكتبة دار الباز مكة المكرمة، ١٤١٤.
 - ٣٢٣_سنن الدارقطني: على بن عمر الدارقطني، دار المعرفة بيروت، ١٣٨٦.
- ٢٢٤ ـ سنن الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، دار الكتاب العربي بيروت، ٧٠٤، الأولى.
 - ٣٢٥ السنن الصغرى: أحمد بن الحسين البيهقي، مكتبة الدار المدينة المنورة، ٩٤١، الأولى.
- ٢٢٦ ـ السنن الكبرى: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحن النسائي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١١.
 - ٢٢٧ ـ سنن سعيد بن منصور: سعيد بن منصور، دار العصيمي الرياض، ١٤١٤، الأولى.
- ۲۲۸ سير أعلام النبلاء: محمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة بيروت، ۱٤۱۳ هـ مؤسسة الرسالة بيروت، ۱٤۱۳ هـ مؤسسة التاسعة.
- ٣٢٩ السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: محمد بن علي الشوكان، دار الكتب العلمية بيروت،
 الأولى.
 - ٢٣٠ شلرات الذهب في أخبار من ذهب: ابن العماد الحنبلي، دار بن كثير دمشق ٣ ١٤، الإولى.
 - ٢٣١ شرح ابن عقيل: عبد الله بن عقيل المصري، دار الفكر دمشق، ١٩٨٥ ، الثانية.
- ٣٣٣_ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجهاعة: هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، دار طيبة الرياض، ١٤٠٢.
 - ٣٣٣_شرح الخرشي على مختصر خليل: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي، دار الفكر.
- ٣٣٤_ شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: محمد بن عبد الباقي الزرقاني، دار الكتب العلمية ببروت، ١٤١١،الأولى.

- ٢٣٥_شرح السنة: الحسن بن علي بن خلف البربهاري، دار ابن القيم الدمام، ١٤٠٨، الأولى.
- ٣٣٦ شرح السنة: الحسين بن مسعود البغوي، المكتب الإسلامي، دمشق بيروت، ١٤٠٣هـ. ١٩٨٣م، الطبعة الثانية.
- ٧٣٧ ـ شرح السيوطي على سنن النسائي: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، ١٤٠٦ الثانية.
- ٢٣٨ شرح الصاوى على جوهرة التوحيد: أحد بن محمد الصاوي، دار ابن كثير دمشق، ١٤٧٤ ، الثالثة.
- ٢٣٩ شرح العقيدة الأصفهاتية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مكتبة الرشد الرياض، ١٤١٥. الأولى.
 - ٢٤ ــ شرح العقيدة الطحاوية: عبد الغني الغنيمي الحنفي، دار الفكر دمشق، ٢٤ ٢٣ ، الأولى.
- ٢٤١ ـ شرح العمدة في الفقه: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مكتبة العبيكان الرياض،١٤١٣ ، الأولى.
 - ٢٤٢ ـ الشرح الكبير: أحمد الدردير أبو البركات، دار الفكر بيروت.
 - ٢٤٣ مرح رياض الصالحين: محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن.
- ٤٤٢ شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: عبد الله بن يوسف بن هشام، الشركة المتحدة للتوزيع دمشق، ١٩٨٤ الأولى.
- ٢٤٥ شرح فتح القدير: عمد بن عبد الواحد السيواسي (الكيال بن الهام)، دار الفكر بيروت،
 الثانية.
- ٣٤٦ شرح قطر الندى وبل الصدى: عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري، القاهرة، ١٣٨٣، الحادية عشرة.
- ٧٤٧ ـ شرح معاني الآثار: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٣٩٩. الأولى.
 - ٢٤٨ ـ شعار أصحاب الحديث: محمد بن محمد الحاكم، دار الخلفاء الكويت.
 - ٣٤٩ ـ شعب الإيمان: أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٠، الأولى.
- ١٥٠ـ شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية،
 دار الفكر بروت، ١٣٩٨.
 - ١ ٧٥- الشهاريخ في علم التاريخ: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الدار السلفية، الكويت، ١٣٩٩.

- ۲۰۲ـ الصارم المسلول على شاتم الرسول: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار ابن حزم بيروت، ۱٤۱۷، الأولى.
- ٢٥٣ صحيح ابن حبان بترنيب ابن بلبان: محمد بن حبان البستي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤١٤، النائية.
 - ٢٥٤ صحيح ابن خزيمة: محمد بن إسحاق بن خزيمة، المكتب الإسلامي بيروت، ١٣٩٠.
 - ٢٥٦ ـ صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- ٧٥٧ الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة: محمد عياش الكبيسي، المكتب المصري الحديث، الإولى.
 - ٢٥٨ ـ الصفات: على بن عمر الدارقطني، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ١٤٠٢، الأولى.
- ٩٥ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي: أحمد بن حمدان النمري الحراني، المكتب الإسلامي بيروت، ١٣٩٧ ، الثالثة.
 - ٢٦٠ صفوة الصفوة: عبد الرحمن بن الجوزي، دار المعرفة بيروت، ١٣٩٩، الثانية.
- ٢٦١ الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة: أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، 'مؤسسة الرسالة بيروت، ١٩٩٧ الأولى.
- ٢٦٢ الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار العاصمة الرباض. ١٤١٨ الثالثة.
 - ٢٦٣_طبقات الحفاظ: عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٣ ، الأولى.
 - ٢٦٤ طبقات الحنابلة: عمد بن أبي يعلى أبو الحسين، دار المعرفة ببروت.
- ٢٦٥ طبقات الشافعية الكبرى: عبد الوهاب بن علي السبكي، هجر للطباعة والنشر الجيزة، ١٩٩٢،
 الثانة.
 - ٢٦٦_ طبقات الشافعية: ابن قاضي شهبة، عالم الكتب بيروت، الأولى.
- ٢٦٧ طبقات الصوفية: محمد بن الحسين بن محمد الأزدى، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٨ ، الأولى.
 - ٢٦٨ ـ طبقات الفقهاه: إبراهيم بن على الشيرازي أبو إسحاق، دار القلم بيروت
 - ٢٦٩ ـ الطبقات الكيرى: محمد بن سعد الزهرى، دار صادر بيروت.
- ٢٧- طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها: عبد الله بن محمد الأنصاري، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤١٧، الثانية.

- ٧٧١ ـ طبقات المفسرين: أحمد بن محمد الأدنروي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٩٩٧، الأولى.
 - ٧٧٢ ـ طبقات المفسرين: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مكتبة وهبة القاهرة، ١٣٩٦، الأولى.
- ٣٧٣ طبقات صلحاء اليمن: عبد الوهاب بن عبد الرحمن البريهي اليمني، مكتبة الإرشاد، صنعاء، 1998 الثانية.
 - ٢٧٤ الطبقات: أحمد بن شعيب النسائي، دار الوعي، حلب، ١٣٦٩ ، الأولى.
 - ٧٧٠ الطبقات: خليفة بن خياط العصفري، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢، الثانية.
 - ٧٧٦ الطرق الحكمية في السباسة الشرعية: ابن قيم الجوزية، مطبعة المدني القاهرة.
- ٧٧٧_العبر في حبر من غبر، محمد بن أحمد الذهبي: مطبعة حكومة الكويت بالكويت، ١٩٤٨م، الثانية.
- ٢٧٨- العجاب في بيان الأسباب: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار ابن الجوزي الدمام، ١٩٩٧، الأولى.
 - ٢٧٩ عجائب الآثار في التراجم والأخبار: عبد الرحن بن حسن الجبري، دار الجيل بيروت.
 - ٢٨- العظمة، عبد الله بن محمد الأصبهاني: دار العاصمة، الرياض، ١٤٠٨ ، الأولى.
- ٢٨١ العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية: عبد الحميد بن باديس، دار الفتح
 الشارقة، ١٩٩٥ الأولى.
 - ٢٨٢ العقائد الإسلامية: سيد سابق، دار الكتاب العربي.
- ٣٨٣_العقيدة السفارينية (الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية): محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، مكتبة أضواء السلف الرياض، ٩٩٩٨، الأولى.
 - ٢٨٤ العقيدة السنية: أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، مؤسسة الصحافة والنشر، ١٩٨٩.
- ٢٨٥ عقيدة الفرقة الناجية أهل السنة والجهاعة: محمد بن عبد الوهاب، المكتب الإسلامي بيروت.
 ١٣٩٧ الثالثة.
- ٣٨٦_ العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية: عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين، المكتبة الأزهرية، ١٤١٢.
- ٧٨٧ ـ العقيدة الواسطية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث والإفتاء الرياض،١٤١٧ الثانية.

- ۲۸۸ العلل المتناهية في الأحاديث الواهية: عبد الرحمن بن الجوزي، دار الكتب العلمية ببروت، 1807 الأولى.
- ٣٨٩_العلو للعلي الغفار: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، مكتبة أضواء السلف الرياض، ١٩٩٥، الأولى.
- ٩٠ حمدة القاري شرح صحيح البخاري: بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العولى بروت.
 - ٢٩١ ـ العواصم من القواصم: أبو بكر بن العرب، دار الثقافة الدوحة، ١٤١٣، الإولى.
- ۲۹۲ عون المعبود شرح سنن أبي داود: محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٥، الثانية.
- ٣٩٣ العين والأثر في عقائد أهل الأثر: عبد الباقي بن عبد الفادر بن عبد الباقي بن إبراهيم، دار المأمون للتراث دمشق،١٩٨٧ الأولى.
 - ٢٩٤ غاية البيان شرح زبد ابن رسلان: محمد بن أحمد الرملي الأنصاري، دار المعرفة بيروت.
- ٢٩٥ غاية المرام في علم الكلام: على بن أبي على بن محمد الآمدي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ، ١٣٩١.
- ٢٩٦- غاية المرام في علم الكلام: على بن أبي على بن محمد بن سالم الأمدي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة، ١٣٩٦.
- ٧٩٧ الغرر البهية شرح منظومة البهجة الوردية: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، طبعة الطبعة اليمنية.
- ٨٩ ٢ ـ الغنية في أصول اللبن: عبد الرحمن بن محمد المتولي، مؤسسة الحدمات والأبحاث الثقافية بعروت، ١٩٨٧ ، الأولى.
- ٢٩٩ــ الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل: عبد القادر الجبيلاني، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هــ
 - ٠٠٠ الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: ولي الدين أحد العراقي، مؤسسة قرطبة، ١٤٢٠ ، الإولى ـ
- ٣٠١ فتاوى ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوي، مكتبة العلوم والحكم بيروت ـ
 ١٤٠٧ الأولى.

- ٣٠٢ فتاوى مهمة لعموم الأمة: عبد العزيز بن باز، محمد بن صالح العثيمين، دار العاصمة الرياض، ١٤١٣ الأولى.
 - ٣٠٣ قتاوي الرملي: أحد بن أحد بن الحسن الرملي، نشر المكتبة الإسلامية.
 - ٢٠٤ فتاوي السبكي: على بن عبد الكافي السبكي، طبعة دار المعارف.
 - ٥ ٣- الفتاوى الفقهية الكبرى: ابن حجر الهيتمي، طبعة المكتبة الإسلامية.
 - ٣٠٦ فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن على العسقلان، دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩.
- ٣٠٧ فتح الباري شرح صحيح البخاري: عبد الرحن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب، دار ابن الجوزي، السعودية، الدمام، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.
- ٣٠٨ قتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: عمد بن علي الشوكاني، دار الفك بدروت.
 - ٣٠٩ فتح المعين بشرح قرة العين: زين الدين بن عبد العزيز المليباري، دار الفكر بيروت.
- ٣١٠ فتح الوهاب يشرح منهج الطلاب: زكريا بن محمد الأنصاري، دار الكتب العلمية بيروب.
 ١٤١٨ الأولى.
 - ٣١٦ فتوح البلدان: أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٣.
 - ٣١٢ فتوح الشام: أبو عبد الله بن عمر الواقدي، دار الجيل بيروت.
- ٣١٣ـ الفتوحات الرباتية على الأذكار النووية: محمد بن علان الصديقي، دار إحياء التراث العربي بروت.
- ٣١٤ الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، دار الآفاق
 الجديدة بيروت، ١٩٧٧، الثانية.
 - ٥١٣_الفروع وتصحيح الفروع: محمد بن مفلح المقدسي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٨، الأولى.
- ٣١٦ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل: على بن أحمد بن سعيد بن حزم الطاهري، مكتبة الخانجي القاهرة.
 - ٣١٧_ فصول في العقيدة بين السلف والخلف: يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، ٢٢٦ ، الإولى.
 - ٣١٨ عبد الرحن بن رجب الحنبل.

- ٣١٩ ـ الفقه الأكبر: أبو حنيفة النعمان بن ثابت، مكتبة الفرقان الإمارات العربية، ١٤١٩، الأولى.
 - ٣٢- الفهرست: أبو الفرج النديم، دار المعرفة بيروت ١٣٩٨ هـ.
- ٣٢١ ـ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: أحمد بن غنيم النفراوي، دار الفكر بيروت، ١٤١٥ ـ
- ٣٢٣ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير: عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى مصر، ١٣٥٦، الأولى.
- ٣٢٣ـ قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر: عمد صديق حسن خان القنوجي، عالم الكتب ببروت،١٩٨٤،الأولى.
- ٣٧٤ قواطع الأدلة في الأصول: منصور بن محمد السمعاني، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٧،
 الأولى.
- ٣٢٥ قواعد الأحكام في مصالح الأنام: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية بيروت.
 - ٣٢٦ قواعد العقائد: محمد بن محمد الغزالي، عالم الكتب بيروت، ١٩٨٥ ، الثانية.
 - ٢٢٧ القوانين الفقهية لابن جزي: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغر ناطي.
 - ٣٢٨ كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس اليهوي، دار الكتب العلمية بيروت.
- ٩٣٣ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عها اشتهر من الأحاديث على ألسنة النباس: إسهاعيل بن محمد العجلون، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٥ الرابعة.
- ٣٣٠ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله الحنفي، دار الكتب العلمية بروت، ١٤١٣.
- ٣٣١ كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني: أبو الحسن المالكي، دار الفكر بيروت، ١٤١٢.
 - ٣٣٧ كنز الراغيين شرح منهاج الطالبين: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، دار إحياء الكتب العربية.
- ٣٣٤. اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، الطبعة الأولى.
 - ٣٣٥ لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر بيروت، الأولى.

- ٣٣٦ لسان الميزان: أحمد بن علي بن حجر العــقلاني، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، ١٤٠٦. الثالثة.
- ٣٣٧ـ لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، الدار السلفية الكويت، ١٤٠٦، الأولى.
- ٣٣٨_مآثر الإنافة في معالم الخلافة: أحمد بن عبدالله القلقشندي، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٥ ، الثانية. ٣٣٩_المبدع في شرح المقتع: إبراهيم بن محمد بن مفلح، المكتب الإسلامي بيروت، ١٤٠٠ .
 - ٣٤ متن السنوسية: أبي عبد الله السنوسي.
- ا \$ ٣- منن بداية المبندي في فقه الإمام أبي حنيفة: على بن أبي بكر المرغيناني، مطبعة محمد علي صبيح القاهرة، ١٣٥٥، الأولى.
 - ٣٤٢ يجالس ابن الجوزي في المتشابه من الآيات القرآنية
- ٣٤٣ المجتبى من السنن: أحد بن شعيب النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، ٢٠١٠ الثانية.
- £ ٣٤. بجمع الزوائد ومنبع الفوائد: علي بن أبي بكر الحيثمي، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٧. _
 - ٣٤٥ بحموع الفتاوي: أحمد عبد الحليم بن تيمية، مكتبة ابن تيمية، الثانية.
 - ٣٤٦ المجموع شرح المهذب: يحيى بن شرف النووي، مطبعة المنيرية.
- ٣٤٧ المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الوازي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض، ١٤٠٠ الأولى.
- ٨٤٣ المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسهاعيل بن سيده، دار الكتب العلمية بيروت، ٢٠٠٠ الأولى.
 - ٣٤٩ يختار الصحاح: محمد بن أي بكر الرازي، مكتبة لبنان ناشر ون بروت، ١٤١٥، طبعة جديدة.
 - ٣٠ ختصر كتاب الوتو: أحمد بن علي المقريزي، مكتبة المنار الأردن الزرقاء، ١٤١٣، الأولى.
 - ١ ٥٥- مدارك التنزيل وحقائق التأويل: عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي.
- ٣٥٢ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: عبد القادر بن بدران الدمشقي، مؤسسة الرسالة بعروت، ١٤٠١، الثانية.
 - ٣٥٣ المدهش: أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي، دار الكتب العلمية بيروت، ٥٠٤٠، الثانية.

- ٢٥٢ المدونة الكبرى: مالك بن أنس، دار الكتب العلمية ببروت.
- ٣٥٥ مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، دار الكتب العلمية بيروت.
- ٣٥٦ مرهم العلل المعضلة في الرد على أثمة المعتزلة: عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي، دار الجيل ببروت، ١٩٩٢، الأولى.
- ٣٥٧_المستندرك على الصحيحين: محمد بن عبدالله الحاكم، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١١، الأولى.
- ٣٥٨ المستصفى في علم الأصول: محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٣ ، الأولى.
 - ٣٥٩ مسند أبي يعلى: أحمد بن على أبو يعلى الموصلي، دار المأمون للتراث دمشق، ١٤٠٤، الأولى.
- ٣٦٠ـ مسئد إسحاق بن راهويه: إسحاق بن إبراهيم بن راهويه، مكتبة الإيمان المدينة المنورة، ١٤١٢، الأولى.
 - ٣٦١ مسند الإمام أحمد بن حنبل: أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة مصر.
 - ٣٦٢_مسند الشافعي: محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت.
 - ٣٦٣ مسند الشاميين: سليان بن أحمد الطيران، مؤسسة الرسالة بيروت، ٩٤٠٥ ، الأولى.
 - ٣٦٤ المسودة في أصول الفقه: لآل تيمية: تقى الدين أحمد ووالده وجده، المدني القاهرة.
- ٣٦٥ مشارق الأنوار على صحاح الآثار: القاضي أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، المكتبة المحتبة ودار التراث.
 - ٣٦٦ مشاهير علماء الأمصار: محمد بن حبان البستي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٥٩.
- ٣٦٧ـ مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه: أحمد بن أبي بكر بن إسهاعيل الكناني، دار العربية بيروت، ١٤٠٣ـ الثانية.
- ٣٦٨ـ للصنوع في معرفة الحديث الموضوع: علي بن سلطان القاري، مكتبة الرشد الرياض، ١٤٠٤، الرابعة.
- ٣٦٩ معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول: حافظ بن أحمد حكمي، دار ابن القيم الدمام، ١٤١٠، الأولى.
- ٣٧٠ معارج القدس في مدارج معرفة النفس: محمد بن محمد الغزائي، دار الأفاق الجديدة بيروت،
 ١٩٧٥ ، الثانية.

- ٣٧١ معارف السنن أمالي الشيخ الكشميري على جامع الترمذي، أنور شاه الكشميري.
 - ٣٧٢_معالم التنزيل: الحسين بن مسعود البغوي، دار المعرفة بيروت،٧٠ ١٤، الثانية.
- ٣٧٣ـ المعتمد في أصول الفقه: محمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسين، دار الكتب العلمية ببروت،٣٠٤، ١١ الأولى.
- ٣٧٤ المعجب في تلخيص أخبار المقرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين: عبد الواحد المراكشي، مطبعة الاستقامة القاهرة، ١٣٦٨هـ الأولى.
 - ٧٧٥-المعجم الأوسط: سليان بن أحمد الطيراني، دار الحرمين القاهرة، ١٤١٥.
 - ٣٧٦_ معجم البلدان: ياقوت بن عبد الله الحموى، دار الفكر بيروت.
 - ٣٧٧ المعجم الكبر: سليمان بن أحمد الطبراني، مكتبة العلوم والحكم الموصل، ١٤٠٤، الثانية.
 - ٣٧٨ معجم المطبوعات العربية والمعربة: يوسف إليان سركيس، مكتبة الثقافة الدينية ببور سعيد.
 - ٣٧٩_معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، نشر مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ تأليف، الأولى.
- ٣٨٠ معجم ما استعجم من أسهاء البلاد والمواضع: عبد الله بن عبد العزيز البكري، عالم الكتب
 سروت، ٤٠١٧، الثالثة.
 - ٣٨١ معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا، دار الجيل بيروت ١٤٣، الثانية.
- ٣٨٢ معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، محمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة بيروت، ٢٨٤ معرفة الأولى.
- ٣٨٣ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، دار الفكر بيروت، ١٩٨٥ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: عبد الله بن يوسف ١٩٨٥ ا، السادسة.
 - ٣٨٤ مغنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر بيروت.
- ٣٨٥ـ المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: ابن قدامة المقدسي، دار الفكر بيروت، ١٤٠٥، الأولى.
- ٣٨٦_ مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة،١٣٩٩، الثالثة.
 - ٣٨٧_المفردات في غريب القرآن: الحسين بن محمد، دار المعرفة لبنان.
 - ٣٨٨ ـ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: أحمد بن عمر القرطبي...

- ٣٨٩_ مقالات الإسلاميـين واختلاف المصلين: علي بن إسهاعيل الأشعري، دار إحياء التراث العربي بيروت، الثالثة.
 - ٣٩ مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي: دار القلم بيروت، ١٩٨٤، الخامسة.
- ٣٩١- المقدمة الحضرمية (مسائل التعليم): عبد الله عبد الرحمن بافضل الحضرمي، الدار المتحدة دمشق، ١٤١٣ الثانية.
- ٣٩٢ المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد: برهان الدين إبراهيم بن مفلح، مكتبة الرشد للنشر والتوزيم، الرياض، ٩٩٠ م، الأولى.
- ٣٩٣-المقصد الأسنى في شرح معاني أسياء الله الحسنى: محمد بن محمد الغزالي، الجفان والجابي قبرص، ١٤٠٧- المقصد الأولى.
 - ٣٩٤_الملل والنحل: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، دار المعرفة بيروت، ١٤٠٤.
- ٣٩٥ منار السبيل في شرح الدليل: إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، مكتبة المعارف الرياض، ١٩٥٠ منار الثانية.
 - ٣٩٦_مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقان، دار الفكر بيروت، ١٩٩٦، الأولى.
 - ٣٩٧-المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: عبد الرحمن بن الجوزي، دار صادر بيروت، ١٣٥٨ هـ الأولى.
- ٣٩٨ـ المنتقى من السنن المسندة: عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري، مؤسسة الكتاب الثقافية بيروت، ١٤٠٨ الأولى.
- ٣٩٩ المنثور في القواعد: عمد بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت،١٤٠٥ الثانية.
 - ٤٠ هـ منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٩، الإولى.
 - ١٠ ٤ . المنخول في تعليقات الأصول: محمد بن محمد الغزالي، دار الفكر دمشق، ١٤٠٠، الثانية.
 - ٢٠٤ ـ منهاج السنة النبوية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مؤسسة قرطية، ١٤٠٦، الأولى.
 - ٣٠٤ ـ منهاج الطالبين وعمدة المفتين: يحيى بن شرف النووي، دار المعرفة بيروت.
 - ٣٠٤ المنهاج القويم شرح للقدمة الحضر مية: ابن حجر الهيتمي، دار المنهاج جدة، الأولى.
- ٥٠ المنهاج بشرح صحيح مسلم بن الحجاج: يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العوبي بروت، ١٣٩٧، الثانية.

- ٠٦ ٤ منهج الأشاعرة في العقيدة بين الحقائق والأؤهام: محمد صالح بن أحمد الغرسي.
- ٤٠٧ منهج ودراسات لآيات الأسهاء والصفات: محمد الأمين الشنقيطي، الدار السلفية الكويت،
 ٤٠٤ ال أمعة.
 - ٠٨ ٤ ـ سوارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان: على بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتب العلمية بيروت.
- ٩٠ ٤ ـ الموافقات في أصول الفقه: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، دار المعرفة ببروت.
 - ١٠٤ ـ المواقف: عضد الدين عبد الرحن بن أحمد الإيجى، دار الجيل بيروت، ١٩٩٧ ، الأولى.
- ١١٤ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: محمد بن عبد الرحمن المغربي، دار الفكر بيروت، ١٣٩٨.
 الثانية.
 - ١٢٤ موطأ الإمام مالك: مالك بن أنس الأصبحي، دار إحياء التراث العربي مصر.
- ٤١٣ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٥، الأولى.
 - ٤ ١ ٤ ـ ميزان العمل، حجة الإسلام أبو حامد الغزالي: دار المعارف المصرية، الطبعة الأولى.
- ١٥ هـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: يوسف بن تغري يردي الأتابكي، المؤسسة المصرية
 العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر مصر.
 - ١٦ ٤ ـ نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية: عبد الله بن يوسف الزيلعي، دار الحديث مصر، ١٣٥٧.
- ٤١٧ ـ النصيحة في صفات الرب جل وعلا: أحمد بن إبراهيم الواسطي، المكتب الإسلامي ببروت،١٣٩٤، الثانية.
- ١٨ ٤ ـ نعمة الذريعة في نصرة الشريعة: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي، دار المسير الرياض، ١٩٩٨، الأولى.
- ١٩٤ عنه الطيب من غصن الأندلس الرطيب: أحمد بن محمد المقري التلمساني، دار صادر بيروت، ١٩٦٨.
- ٤٠ علية الزين في إرشاد المبتدئين: محمد بن عمر بن علي بن نووي الجاوي، دار الفكر بيروت، الأولى.
 - ٢ ٢٤_ نهاية المبتدئين في أصول الدين: أحمد بن حمدان بن شبيب الحنبلي.
- ٤٣٢-النهاية في غريب الحديث: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، المكتبة العلمية بيروت، ١٣٩٩.

- ٤٢٣ـ نوادر الأصول في أحاديث الرسول: محمد بن علي الحكيم الترمذي، دار الجيل بيروت، ١٩٩٢، الأولى.
- ٤٧٤ ـ النور السافر عن أخبار القرن العاشر: عبد القادر العيدروسي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٥ ـ الأولى.
 - ٥٢٥ ـ نيل الأوطار: محمد بن على الشوكاني، دار الجيل بيروت، ١٩٧٣.
 - ٢٦٦ ـ الهداية شرح بداية المبتدى: على بن أبي بكر المرغبان، المكتبة الإسلامية بيروت.
- ٤٢٧_ هدي الساري مقدمة فتح الباري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩.
- ٤٢٨ هدية العارفين في أسياء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون: إسياعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية بروت، ١٤١٣.
 - ٤٢٩_ الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار إحياء التراث بيروت، ١٤٢٠.
 - ٤٣ ـ وفيات الأعيان وأنباء الزمان: أحمد بن محمد بن خلكان، دار الثقافة بيروت، ١٩٦٨.
- ٤٣١ اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر: عبد الوهاب بن أحمد الشعراني، دار الكتب العلمية، ١٤١٩ الأولى.



فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
٥	شكر وتقدير
٧	تقديم الشيخ العلّامة الفقيه الدكتور يوسف القرضاوي
19	تقريظ العلَّامة محمد تقي العثماني
**	تقديم الشيخ وهبي سليمان غاوجي الألباني
40	تقديم الشيخ العلامة الدكتور حسن الأهدل
**	تقديم الشيخ الدكتور خالد خسن هنداوي
٤١	تقديم الشيخ اندكتور جمال أبو حسّان
٤V	تقديم العلَّامة القاضي محمذن ولد محنض بابه الشنقيطي الملقب بالشيخ سيلوم
٤٩	تقريظ معالي الشيخ محمد المختار امبالا الشنفيطي
٥١	إضاءة
٥٢	الرجوع إلى الحق
04	مقدمة الطبعة الثانية
00	مقدمة الطبعة الأولى
44	الفرار من الألفاظ المحذورة مع الوقوع في معانيها
74	سبب الاضطراب عند هؤلاء
٦٨	المراد بالجارحة

الصفحة	الموضوع
٧١	نفي النقص عن الله وإن لم يرد به نص خاص
٧٥	السلف ليسوا معطلة
٧٧	اتفاق السلف على رد معاني الصفات إلى الله تعالى
٧٨	الظاهر غير مواد
ΛY	حديث النزول نموذجاً
۸۸	استطراد
	تنبيه: يطلق بعض الأثمة القول (بالإجراء على الظاهر) ويريدون به ظاهر اللفظ
۹.	لا ظاهر المعنى
44	المذاهب الثلاثة في الصفات
9.8	وصايا قبل الشروع في القصود
44	الفصل الأول: حقيقة مذهب السلف رضي الله عنهم
1 - 7	المحث الأول: تعريف التفويض لغة:
1.5	المبحث الثاني: تعريف التقويض اصطلاحاً
1.0	تنبيه:
1.4	المبحث الثالث: محل التفويض
1 • 4	تنبيه: سر إيراد صفتي السمع والبصر مع اليد والوجه ونحوها في سياق واحد
	تنبيه: بطلان مقولة (القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر)
111	وبيان الفروق بن الصفات الخبرية وغيرها.
171	الفصل الثاني: أدلة مذهب السلف
۱۲۳	الأدلة من كتاب الله على مذهب السلف
174	الدليل الأول: قوله جل ذكره: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ. شَحْتُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾
147	نفى الماثلة نفى للمشاجة:

الصفحة	الموضوع
١٣٧	الدليل الثاني: قوله جل ذكره: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدُ ﴾
1 £ 1	الدليل الثالث: قوله جل ذكره: ﴿ أَلَّهُ ٱلصَّكَمَدُ ﴾
١٤٣	الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ هُوَ ٱلْفِنُّ ٱلْحَمِيدُ ﴾
111	الدليل الخامس: قوله تعالى ﴿ فَكَلا تَجْعَمُ لُوا هِمِ أَنْدَادًا ﴾
	تنبيه: المساواة اللفظية بين صفات الخالق وصفات المخلوق لا تقتضي تشبيهاً
1 \$ \$	ولانقصاً
120	الدليل من السنة على مذهب السلف
104	تتبیه مهم
109	دنيل الإجماع
109	حكاية إمام الحرمين الإجماع على التفويض
17.	حكاية الإمام ابن قدامة الإجماع على التفويض
171	حكاية الإمام الرازي إجماع الصحابة على التفويض
170	لفصل الثالث: أقوال أهل العلم في تقرير مذهب السلف
178	المراد بالسلق والخلف
174	١ _ الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت (٨٠-١٥٠هـ)
174	٢ _ الإمام سفيان بن سعيد الثوري (٩٥ - ١٦١هـ)
17.	٣_إمام دار الهجرة مالك بن أنس (٩٣-١٧٩هـ)
171	٤ _ الإمام عبدالله بن المبارك (١١٨ - ١٨١هـ)
171	٥ _ الإمام محمد بن الحسن الشيباني (١٠٢ –١٨٩هـ)
171	٦ ـ الإمام وكيع بن الجراح (١٣٨ -١٩٧هـ)
177	٧_الإمام سفيان بن عيينة (١٠٧ –١٩٨٨)
177	۰ ۸_الإمام محمد بن إدريس الشافعي (۱۵۰–۲۰۴هـ)

الصفحة	الموضوع
174	٩ - الإمام عبدالله بن الزبير الحميدي (ت ٢١٩هـ)
171	١٠ ـ أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)
140	۱۱ ـ الإمام يحيي بن معين (ت ٢٣٣)
۱۷۵	١٢ ـ الإمام أحد بن عمد بن حنيل (١٦٤-٢٤١هـ)
177	١٣ _الإمام محمد بن عيسي الترمذي (ت ٢٧٩هـ)
144	١٤ ـ الإمام أحمد بن عمر بن سريج (٢٤٩-٣٠٦هـ)
179	١٥ _الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة (٢٣٣-٣١١هـ)
174	١٦ _ الإمام علي بن إسهاعيل أبو الحسن الأشعري (٢٦٠-٣٢٤هـ)
141	١٧ _الحسن بن علي بن خلف البربهاري (ت ٣٣٨هـ)
141	١٨ ـ الإمام أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)
144	١٩ ـ الإمام محمد بن حبان أبو حاتم البسبتي (ت ٣٥٤هـ)
112	٢٠ ـ الإمام أبو منصور محمدين أحمد الأزهري (٢٨٢ - ٣٧٠هـ)
100	٢١ ـ الإمام أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسهاعيلي (٣٧٧ - ٣٧١هـ)
747	٢٢ _ محمد بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي (ت ٣٨٠هـ)
141	٢٣ _ أبو سليمان الخطابي حمد بن محمد (ت ٣٨٨هـ)
١٨٧	٢٤ ـ الإمام اللغوي أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٣هـ)
١٨٨	٢٥_أبو هلال الحسن العسكري (ت بعد ٣٩٥هـ)
144	٢٦ _ أبو بكر محمد بن الطيب ابن الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)
19.	٢٧ ـ الإمام عبد الواحد التميمي (ت ٤١٠هـ)
19.	٢٨ ـ الإمام عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت ٤٣٩هـ)
191	٢٩ ـ الإمام المقرئ عثمان بن سعيد الداني (٣٧١-٤٤٤هـ)
194	٣٠_الإمام أبو عثمان الصابوني (ت ٤٤٩هـ)

الصفحة	الموضوع
198	٣١ ـ الإمام أحمد بن الحسين البيهقي (٣٨٤-٤٥٨هـ)
197	٣٢_ محمد بن عبد الله ابن عبد البر المالكي (٣٦٨-٤٦٣هـ)
144	٣٣ ـ الإمام الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ)
199	٣٤ ـ الإمام عبد الكريم بن هوازن القشيري (٣٧٦-٤٦٥ هـ)
۲.,	٣٥_الإمام عبد الرحن بن محمد بن منده (ت ٤٧٠هـ)
Y+1	٣٦ ـ الإمام عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧١هـ)
۲٠٢	٣٧ ـ الإمام عبد الرحمق بن مأمون المتولي (ت ٤٧٨هـ)
۲۰۳	٣٨ _ إمام الحرمين أبو المعاني عبد الملك الجويني (٤١٧ -٤٧٨هـ)
4 • 8	٣٩_أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني (٣٦٦ع-٤٨٩هـ)
4 • 8	٠٠ ــ الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي (٥٠٠ ـ ٥٠ هــ)
۲.0	٤١ _ محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني (٤٣٢ - ١٠ ٥ هـ)
Y + 7	٤٢ ـ الإمام الحسين بن مسعود البغوي (ت ١٦ ٥هـ)
Y • V	٤٣ــالإمام المازري محمد بن علي المازري المالكي (ت ٥٣٦هـ)
۲۰۸	٤٤ ـ الحافظ أبو بكر بن العربي المالكي (٤٦٦ ع-٤٣٠هـ)
۲۱۰	٥٥ ـ القاضي عياض بن موسى (٤٧٦ - ٤٥٤هـ)
717	٤٦ ـ محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٤٧٩ -٤٨ ٥هـ)
Y11	۷۷ ـ القاضي أبو الظفر يحيى بن محمد بن هبيرة (۴۹۹ - ۲۰۵ هـ)
TIO	٤٠ - العاصي . القادر الجيلاني (٤٧١ - ٤٦١)
Y17	٤٩ ــ الإمام الحافظ علي بن الحسن بن حساكر (٤٩٩ ــ ٧١ هــ)
	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·
*17	٥٠ ـ أحمد بن محمد بن محمود بن سعيد القابسي (ت ٩٣ هـ)
YIA	٥١ _ الإمام أبو الفرج ابن الجوزي الحنبلي (٥٠٩ -٩٧ هـ)
777	٥٢ الإمام فيخر الذين مجمدين عمرين الجيسين الرازي (١٤٤-٦٠٦هـ)

لصفحة	N.	الموضوع
771	. الإمام الفقيه عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٥٤١-٢٠٦٠هـ)	
377	.الإمام على بن أبي على بن محمد الآمدي (٥٥١- ٦٣١هـ)	
***	، ١٧ و يا بي بي بي الصلاح (٩٧٠-٣٤٣هـ)	
***	. الإمام أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي (٥٧٨-١٥٦هـ)	
YYV	الإمام سلطان العلماء العزبن عبد السلام (٥٧٨-٦٦٠هـ)	_ 0 Y
774	.الإمام محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١هـ)	۸۵_
***	الإمام الفقيه الحافظ يحيى بن شرف النووي (٦٣١-٦٧٦هـ)	_09
***	. أحمد بن حمدان بن شبيب الخبلي (٣٠٣–٦٩٥هـ)	_%•
۲۳.	الإمام ابن المنير شارح البخاري (ت ٦٩٩هـ)	_7.1
771	الإمام المجتهد محمد بن علي ابن دقيق العيد (٦٢٥-٢٠٧هـ)	-77
777	الإمام أحمد بن بحيي بن إسهاعيل بن جهبل (٦٧٠-٧٣٣هـ)	٦٣ -
747	. الإمام محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٦٧٣ –٧٤٨هـ)	_ T. £
747	الإمام صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلّاثي (٦٩٤-٧٦٢هـ)	.70
744	. الإمام النحوي الكبير ابن هشام الأنصاري الحنبلي (٧٠٨-٣٦٣هـ)	_ 77
729	. الإمام بدر الدين بن جماعة الشافعي (٦٩٤-٧٦٧هـ)	٦٧.
Y £ +	. الإمام العلامة الفقيه اللغوي ابن عقيل (٦٩٨-٧٦٩هـ)	۸۶_
7 2 1	. الإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكي (٧٢٧-٧٧هـ)	- 74
717	الإمام إسهاعيل بن عمر ابن كثير (١٠١-٧٧٤هـ)	٧٠
Y££	.الإمام أبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)	-٧1
Y 20	. الإمام بدر الدين الزركشي الشافعي (٧٤٥-٧٩٤هـ)	_VY
737	الإمام ابن رجب الحنبلي (٧٣٦-٧٩٥هـ)	_٧٣
V ()	Cara www Laster of the dealers of the State St.	V.6

الصفحة	ضوع
7 £ A	٧٠ الإمام ولي الدين العراقي الشافعي (٧٦٧-٨٨٦هـ)
437	٧٦_الإمام تقي الدين الحصني الشافعي (٧٥٢-٨٢٩هـ)
7 £ 9	٧٧ - الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني الشافعي (٧٧٣ - ٢٥٨هـ)
40.	٧٨ ـ الإمام بدر الدين العيني الحنفي (ت ٨٥٥هـ)
Y 0 +	٧٩ ـ الإمام بن أمير الحاج الحلبي الحنفي (٨٢٥ -٨٧٩)
701	٨٠ سراج الدين بن عادل الحنبلي الدمشقي
701	٨١ ـ الإمام أحد البرنسي الشهير بزَرُّوق (٨٤٦ - ٨٩٩ هـ)
707	٨٢ _ الإمام جلال الدين السيوطي (٩٤٩ - ٩١ ٩هـ)
707	٨٣ ـ تقي الدين الفتوحي الحنبلي (٨٩٨ - ٩٧٢ هـ)
707	٨٤ ـ الإمام عبد الوهاب بن أحمد الشعراني (٨٩٨-٩٧٣هـ)
404	٨٥ الإمام ابن حجر الهيتمي (٩٠٩-٩٧٤هـ)
401	٨٦ علي بن سلطان محمد القاري (ت ١١٤هـ)
400	٨٧ ـ الإمام مرعي الكرمي الحنبلي (ت ١٠٣٣هـ)
Y 0 Y	٨٨ ـ الإمام ابن علان الصديقي الشافعي (٩٩٦ – ٩٥٠ هـ)
YOY	٨٩ ـ الإمام عبد الباقي المواهبي الحنبلي (ت ١٠٧١هـ)
Y 0 A	٩٠ _ أبو البقاء الحسيني الكفوي الحنفي (١٠٩٥)
409	٩١ ـ الإمام عثان بن أحمد بن قائد النجدي الحنبلي (ت ١٠٩٧)
404	٩٢ ـ الإمام أحمد النفراوي المالكي (ت ١١٢٥هـ)
*7.	٩٣ _ ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي (١١١٠ -١١٧٦هـ)
Y3+	٩٤ ـ العلامة محمد السفاريني الحنبلي (١١١٤ - ١١٨٨ هـ)
777	٩٥ _ العلامة أحمد الشهير بالدردير (١١٢٧ -١١٢٠هـ)
777	97 _ العلامة أحمد ب عمد ب عجسة (١١٦٠ -١٢٢٤هـ)

الصفحة	الوطني
777	٩٧ _ العلامة أحمد بن محمد الصاوي (١١٧٥ - ١٢٤١هـ)
777	٩٨ _ الإمام محمد بن على الشوكاني (١١٧٣ - ١٢٥ هـ)
377	٩٩ ـ الإمام أبو الثناء الألوسي (١٢١٧ - ١٢٧هـ)
977	١٠٠ ـ العلَّامة عبد الغني الغنيمي الميداني (١٢٢٢ –١٢٩٨ هـ)
470	١٠١_ العلّامة عبد القادر بن بدران الحنبلي (ت ١٣٤٦هـ)
Y77	١٠٢ _ نحمد أنور الكشميري (١٢٩٢ -١٣٥٧هـ)
Y7Y	١٠٣ ـ العلَّامة المباركفوري (١٢٨٣ -١٣٥٣ هـ)
777	١٠٤ ـ العلَّامة عبد الحميد بن باديس (١٣٠٤ -١٣٥٩ هـ)
NFY	١٠٥ _ العلّامة أشرف علي التهانوي (ت ١٣٦٢ هـ)
77 A	١٠٦ ـ الإمام حسن البنا (١٣٧٤ – ١٣٦٨ هـ)
**	١٠٧ _العلّامة محمد عبد العظيم الزرقاني (١٣٦٩هـ)
777	١٠٨ ـ العلَّامة الطاهر بن عاشور (١٢٩٦-١٣٩٤هـ)
777	١٠٩ ـ الشبخ سيد سابق (١٣٣٣ - ١٤٤٣ هـ)
YYY	١١٠ ـ الشبخ العلامة على الطنطاوي (١٣٧٧ - ١٤٢٠هـ)
141	١١١ ـ الشيخ العلامة يوسف بن عبد الله القرضاوي (ولد سنة ١٣٤٥ هـ.)
440	فصل الرابع: المراد بالكيف
YAY	غلطهم في الاستدلال بها روي عن مالك رحمه الله
YAY	أولاً: الجمع بين الألفاظ المروية عن مالك
44.	ثانياً: الكيف للمجسم
44.	الكيفية في اللغة:
797	الكيف في الاصطلاح
797	ت حما الكفية في مفات الأمتمال أحمد مُثِّن من

الصفحة	الموضوع
797	من استعمال الأثمة الكيف بالمعنى الأول الذي هو (الجسمية والتشخص)
	من استعمال الأئمة الكيف بالمعنى الثاني الذي هو حقيقة الصفات وكنهها
444	(وحينئذ فالمنفي هو العلم بالكيف لا ذات الكيف)
799	تنبيه: توجيه لفظ (والكيف بجهول) على فرض ثبوته عن مالك
799	الاستواء غير مجهول
٣٠٢	سؤال لمن قال بالعلو الحسي
	تنبيه: من قال إن الاستواء معناه الاستقرار والعلو الحسي، فإنه قد أثبت الحد
4.4	شه تعانی
۳1.	كلام ابن المبارك في الحد
	الفصل الخامس: المراد بالتجسيم والتمثيل والتشبيه الذي أطلق الأثمة تكفير قائله
۳۱۲	ومعتقده
410	المبحث الأول: تعريف التجسيم
710	تعريف التجسيم لغة
717	تعريف الجسم اصطلاحاً
***	المبحث الثاني: في حكم التجسيم
444	المطلب الأول: أقوال الحنفية
47 \$	المطلب الثاني: أقوال المالكية
441	المطلب الثالث: أقوال الشافعية
۳۲۹	المطلب الرابع: أقوال الحنابلة
441	المبحث الثالث: حكاية بعض عقائد المجسمة المشبهة
۳۳۷	الفصل السادس: رد شبهات قيلت عن مذهب السلف
779	الشبهة الأولى: أن التقويض تعطيل لصفات الله تعالى

الصفحة	الموضوع
710	الشبهة الثانية: كيف نتجد يفهم ما لم نعلم معناه
720	بيان الوجه الأول مما بنوا عليه شيهتهم
٣٤٦	بيان الوجه الثاني بما بنوا عليه شبهتهم
250	المثال الأول: ﴿ بَنِّ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾
٣٥٧	المثال الثاني: إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحن
*14	الحكمة من ذكر المتشابه
777	الشبهة الثالثة: أن في نسبة التفويض إلى السلف تجهيل لهم
	الشبهة الرابعة: لو كان مراد الله بنصوص الصفات غير ظواهرها لكان في التعبير
T V0	بتلك الظواهر تلبيسٌ على العباد
440	الجواب من وجهين:
440	بيان الوجه الأول في الرد على الشبهة
200	أمثلة لتأويلات المخالف وافق فيها أهل الحق
440	المثال الأول: ﴿ وَهُوَ مَعَكُو أَيْنَ مَاكُمُتُمْ ﴾
444	المنال الثاني: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَا لِكُ إِلَّا وَجَهَكُ ﴾
474	بيان الوجه الثاني في الردعلي الشبهة
۲۸۸	أي شيءٍ تفيده عبارة (على ما يليق بالله)
P A 9	قاعدة لا تصح
441	أمثلة لبيان الوجه الثاني
441	المثال الأول: الجنب
۳۹۳	المثال الثاني: إن ربه بينه وبين القبلة
490	المثال النالث: الساق
444	الثال اللو: فإذا أحبته كنت سمعه

مفحة	الموضوع الموضوع الم
٤٠٠	المثال الحامس: فإن الله لا يمل حتى تملوا
1 . 2	المثال السادس: القدم
٤٠٥	الفصل السابع: سبب تأويل الخلف
٤٠٧	التأويل لغة
٤٠٨	التأويل اصطلاحاً
٤٠٩	تنبيه: التأويل بضوابطه صحيح مقبول ولا إنكار على فاعله
£ \ •	تنبيه: التأويل الذي لم يستكمل شروط صحته مردود
113	من ذهبوا إلى التأويل على قسمين
113	القسم الأول: ذهبوا إلى أن التأويل مسلك لا يُصار إليه إلا عند الحاجة
£ 14"	القسم الثاني: وهم الذين ذهبوا إلى أن التأويل هو المسلك الأرجح
٥١3	فائدة: رجح الشيخ يوسف القرضاوي حفظه الله التأويل في ما يقتضي الجسمية
114	المعنى المديد لمقولة (مذهب السلف أسلم ومذهب الجلف أعلم)
£ ¥ 1	الجواب عماكتبه المنتقدون
£Y£	الرد على د. عبد العزيز آل عبد اللطيف
277	الرد على د. إبراهيم الخياد
٤٤٩	وقفات مع بعض ما في الكتاب «مذهب أهل التفويض»
110	خلاصة الكتاب
204	ثبت المصادر والمراجع
279	فهرس المحتويات

تنبية للقارئ الكريم

الفقرة الملحَقة هنا سقطتْ سهواً من الرد على نقد الدكتور عبد العزيز آل عبد اللطيف، وموضعها هو في ص٤٢٤، بعد السطر الحادي عشر مباشرةً:

يقول الدكتور عبد العزيز: (فالقرضاوي يقول: «قال ابن تيمية بصريح العبارة... لله جنب ولكن ليس كجنبنا». وهذه كذبة صلعاء على شيخ الإسلام، فإنه قد قال رحمه الله: «لا يعرف عالم مشهور عند المسلمين ولا طائفة مشهورة من طوائف المسلمين أثبتوا لله جنباً نظير جنب الإنسان»).

فأقول: إن ابن تيمية رحمه الله لم ينف الجنب هنا، وإنها نفى المناظرة بين جنب الله وجنب الإنسان، فإنه يقول بأنه لا يعرفُ عالماً مشهوراً أثبت لله جنباً نظيراً لجنب الإنسان، وأما جنباً ليس نظيراً لجنب الإنسان فلم يتعرض له بنفي.

وإني والله يا دكتور عبد العزيز لأعجب منك، وذلك من جانبين:

الجانب الأول: أنك تثبت اليد والأصابع والعين بالمعنى المعهود المعجميّ، وكلها أعضاء في أعلى البدن، وتبت القدم والساق التي هي أعضاء في أسفل البدن، فلِمَ تشتد في نغي الجنب؟! وكأن الشيخ القرضاوي قد نسب لابن تيمية أمراً تُكراً! فهون عليك فإن (يد الله) و(جنب الله) في الحكم عندكم سواء، ولذا نقلَ أبو يعلى على شيخه إثبات الجنب صفة لله(١٠).

فإن قلت كما قال ابن تيمية: إن السياق هو الذي حملك على نفي الجنب بمعناه الحقيقي في اللغة، قَلِمَ لم يحملك السياق الذي ورد فيه لفظ الساق والقدم واليد على نفي المعاني الحقيقية المعهودة في البشر؟ أم أنكم تحلونه عاماً وتحرمونه عاماً لتواطئوا هوى نفوسكم!

ونفيُ الجنب عندكم ليس على وجه القطع والجزم لكونه صفة من صفات البشر، بل

⁽١) إبطال التأويلات (ص٢٧٧).

الأمر عندكم مجرد راجح ومرجوح، فها هو الشيخ صالح آل الشيخ في شرحه للطَحاوية يقول: «وهل الظاهر هنا في إطلاق صفة الجنب هل هو الظاهر الصفة؟ أم الظاهر غير ذلك؟ الراجح أنَّ الظاهر غير ذلك وأنه ليس المقصود من قوله: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَشْبِ اللَّهِ ﴾ أنَّ المقصود الجنب الذي هو الجنب».

ويقول صدِّيق حسن خان: «ومن صفاته سبحانه: اليد واليمين... والجنب... فكل هذه الصفات، تُساق مساقاً واحداً، ويجب الإيهان بها على أنها صفات حقيقية، لا تشبه صفات المخلوقين، ولا يمثل ولا يعطل ولا يرد، ولا يجحد، ولا يؤوَّل بتأويل يُخالف ظاهره(١٠)».

الجانب الثاني: ثم هب أن الشيخ وَهِمَ في هذا، فإن الذي فعله هو التخريج على قولكم، فها أنتَ تردُّ عليَّ قائلاً: بأي فرقتُ بين الصفات بدون برهان ولا كتاب مبن، فلِمَ تفرق أنت أيها الدكتور؟ وكن كصاحبك منصور السهاري في تحقيقه لكتاب نقض الدارمي على المريسي (٥١٨٠) حيث أثبت الجنب صفةً لله وردَّ على ابن تيمية، فقال: «قد ورد عن بعض أهل العلم إثبات الجنب صفةً لله، منهم: الإمام أبو عمر الطلمنكي في كتاب السنة له... وكذا عن بعض الحنابلة إثباته... وذهب إلى ذلك صديق حسن خان ...». ثم ذكر كلام ابن تيمية ورده قائلاً: «ويجاب عن ذلك بأن يقال: إنه لو لمَ يكن سيحانه من ذوي الجنوب، لمَا جاز هذا الكلام فيه..

وها هو الشيخ ابن باز رحمه الله يقول كها في الفوائد الجلية من دروس الشيخ ابن باز العلمية (ص١٥): «قوله سبحانه تعالى: ﴿كَبُحَتْمَرُكَ عَلَى مَافَرَطْتُ فِىجَنْبِاللَّهِ ﴾ يستفاد منه:

١ ـ أن المراد حسب سياق الآية، أي: في حق الله، وما يستحقه على عباده.

إثبات الصفة الذاتية بالجنب لله تعالى يليق بجلاله جل وعلا».

فليس في اعتبار الجنب صفةً على مذهبكم عارٌ يستحق منك أن تنفيه عن ابن تيمية.

⁽١) قطف الثمر (ص ٦٥).



AL-QAWL AL-TAMAM A Study Proving That CAFWEET

Is a Methodology of Early Muslims (Al-Salat)

By: Saif Ibe Ali Al-Ass

مل الكتاب

درانها فرجها رضية في سناكا مهمة من مبدئل الاحتلام وهي غرير طخب السفت الصابح من أخر الكرون الخرية التجاهد في المعامل مع نصوص الرشيتين التي ورحث فها وضاعت عنزه الثانث الزهية من طواعرها. وأن فها الؤالب أن طاحب حاصر السلف في من للك التصوص حو نتزيه دات الدخيل من طراحرها المحالاة. وتقريض الفني الراحمها إلى أنه من وحل، فلتشور مكول البشر ويضهم عن الإحافة بك الصدات الإقهاء الفنية.

وحد نبع التوقف في مراسته عنده بهماً عندياً ركيداً، حيث أخيل أو لا الأصل الأحيل التبقيع عليه في عند الساكة وهو نزيه الله يمثل من مشابهة خلته، لم شرح بعد فلك بين القاحب في قضية التصويص الوهمة، متم ما أمذهب التقويض المسكن بالشرح والبيان والتعقيق، باسطاً أملته من التكاب والسنة وإجماع الأنشاء نافاة في الفريرة طائعةً مطيبةً من الصوصر أعل العكوم والذات القراق الثامل على برماة جذا، في مطلف برأة الشبهات عن مقاحب المنتف، وختم بعناقته بعض الركود والقلمات التي والمهاني التابة عذا،

وقد لترب هذه الدواسة بالشرع التقلق الكابر من الاصطلاحات هل البحث، كالطاهو والحار عا والكيف والتجديم والتأويل وغيرها، وحوث قابراً من النساق والفواقة والتقول الشيسة، كان ذلك مع أنهب حقود ولماة صحيحة، وتعييم واضح، والتائك عطي بحثه يتفريط عدد من علماء العصر والفلاك، ألذت كالماجم في صدر هذا الكتاب.





